رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۳۰

شوال ۱۳۷۳ھ — جلد ۴۲ عدد ۴

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

نعیم صدیقی

جاری کردہ

سید ابو الاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ ترجمان القرآن

۵- اے ذیلدار پارک، اچھرہ — لاہور پاکستان

چندہ سالانہ چھ روپے — قیمت فی پرچہ دس آنے

پوتے کی وراثت کا

مسئلہ

کچھ مدت سے ہمارے ملک میں اسلامی فقہ کے خلاف یہ شور برپا تھا کہ وہ وراثت کے معاملے میں یتیم پوتوں کے ساتھ انصاف نہیں کرتی ان شور مچانے والوں میں پیش پیش وہ لوگ ہیں جنہیں پوتے کی وراثت کے مسئلہ سے کوئی خاص دلچسپی نہیں ہے بلکہ وہ اس مسئلہ کی آڑ میں اور یتیم پوتے کی مظلومی کا نام لے لیکر یہ ساری دہائی اس لئے مچارہے ہیں کہ اس طرح درحقیقت وہ حدیث و فقہ کے اس تمام ذخیرہ کو جو پچھلی ساڑھے تیرہ صدیوں میں فراہم ہوا ہے محض ایک دفتر بے معنی قرار دینا چاہتے ہیں اور اس کی بنیاد پر تمام اسلامی روایات و قوانین سے اپنا پیچھا چھڑانا چاہتے ہیں۔ اس مسئلے کا انتخاب خاص طور پر اسی لئے کیا گیا کہ ایک طرف تو یتیم پوتے کی محرومی کا نقشہ کھینچکر عوام کے جذبات سے اپیل کرنا آسان وکار گر ہے اور دوسری طرف یہ منجملہ ان مسائل کے ہے جن پر تمام علمائے اسلام متفق ہیں خواہ وہ کسی مسلک اور کسی فقہ کے پیرو ہوں اور اگر ایک مرتبہ عام لوگوں کے یہ ذہن نشین کرادیا جائے کہ تمام جلیل القدر صحابہ اور سارے ائمہ مجتہدین جنمیں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام غزالی، امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ جیسے لوگ شامل ہیں یہ سب کے سب ”جاہل ملا“ تھے کہ وراثت کے ایک معمولی سے مسئلے میں قرآن کی رہنمائی کو ٹھیک نہ سمجھ سکے تو پھر بہت آسانی سے پورے ذخیرہ حدیث و فقہ اور تفسیر و تعبیر کو ان کی نظروں میں بےوقعت ٹھہرایا جاسکے گا اور ان نئے مجتہدین کے لئے راستہ صاف ہوجائے گا جو نبی صلی اللہ علیہ و سلم کے لائے ہوئے اسلام کو ادھیڑ کر نئے سرے سے اپنے ڈیزائن اور اپنی تراش خراش کا ایک اسلام تیار کرنا چاہتے ہیں

پوتے کی وراثت کے مسئلے پر

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان کا یہ پمفلٹ اس مہم کے اصل پس منظر کو نمایاں کرنے کے ساتھ ساتھ نفس مسئلہ کی حقیقت کو پوری طرح واضح کرتا ہے اور تفصیل کے ساتھ ان دلائل کو پیش کرتا ہے جن کی بنیاد پر علماء امت نے پوتے کے حق وراثت کو تسلیم نہیں کیا۔ قیمت چھ آنے

ملنے کا پتہ

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ۔ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۲	شوال ۱۳۷۳ھ - مطابق جولائی ۱۹۵۴ء	عدد ۴

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ پریس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن - اچھرہ - لاہور

سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

اشارات

جماعت اسلامی کی مجلسِ شوریٰ کا حالیہ اجلاس ایسے موقع پر منعقد ہُوا ہے جبکہ پاکستان ہر پہلو سے اندرونی مفاسد اور بیرونی خطرات میں گھرا ہُوا ہے۔ گوناگوں پیچیدہ مسائل سر اٹھائے، رہنمائی کرنے والے دماغوں کے فکر و تدبر کو چیلنج کر رہے ہیں۔ جماعت اسلامی جو اسلام کے نظریۂ حق کی داعی ہے، اور معاشرے میں دعوت و اصلاح کا بنیادی کام کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی اس ذمہ داری کو بھی محسوس کرتی ہے کہ زندگی کے تمام پیش آمدہ عملی مسائل کا اپنے نظریہ کے تحت تجزیہ کر کے اُن کے عملی حل کے لیے رہنمائی بھی دے، ملک کی موجودہ تشویش انگیز صورتِ حالات سے صرفِ نظر کر کے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ پورے نظامِ زندگی میں تغیر کی جدوجہد کرنے والی ایک منظم ترین سیاسی تحریک کی حیثیت سے اس نے اپنے فرائض اور اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ اس کے امیر اور اس کی مجلسِ شوریٰ کے ارکان نے مسلسل پانچ روز تک سر جوڑ کر ملکی حالات کے ہر گوشے پر سوچنے کے ٹھنڈے ماحول میں غور کیا، پھر پوری دیانت اور حق اندیشی کے ساتھ مسائل کا تجزیہ کیا اور جمہوری لحاظ سے انتہائی گھٹے ہوئے ماحول میں بھی بے خوفی کے ساتھ جس چیز کو حق جانا حق کہا اور جسے باطل سمجھا باطل قرار دیا۔ یہ اللہ کا خاص فضل و احسان ہے اور ہم اس پر شکر گزار ہیں کہ ہمیشہ کی طرح ساری سوچ بچار بحث و استدلال کی نہایت پاکیزہ فضا میں جاری رہی، اور اس سے بھی بڑھ کر اُس کی عنایت یہ ہے کہ جملہ قراردادوں اور فیصلوں کو مجلس کا پورا پورا اتفاقِ رائے حاصل رہا اور کسی معاملے میں بھی رائے شماری کی نوبت نہیں آئی۔

مجلس نے جو قراردادیں پاس کی ہیں وہ اس امر کی ایک نمایاں شہادت ہیں کہ جماعت اسلامی کی نگاہ، اس کے وقتی مسائل اور مہمات میں مصروف ہوتے رہنے کے باوجود نہ تو دستور کے مرکزی مسئلے سے ہٹنے پائی ہے، نہ زندگی کے مختلف اصلاح طلب پہلوؤں سے۔ مجلس نے معاملات کو ہمہ گیر نگاہ سے دیکھا ہے

اور جو اہم گتھی بھی اس کے سامنے آئی ہے اسے سلجھانے کے لیے اپنی پیش کردہ آئیڈیالوجی کی روشنی میں فکری رہنمائی دی ہے۔ آج جبکہ ملک کے کچھ سیاسی گروہ بالکل خاموش ہیں، کچھ سطحی باتوں سے آگے نہیں بڑھ رہے اور کچھ مسائل کا حل پیش کرنے کے بجائے اُلٹا لاینحل مسائل پیدا کرنے میں مصروف ہیں، جماعتِ اسلامی کی مجلس شوریٰ نے اپنے فرض کے تقاضے ٹھیک ٹھیک پورے کرکے اپنے آپ کو ایک امتیازی حیثیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس کی قراردادیں اور اس کے فیصلے خود جماعت کے کارکنوں ہی کے لیے کام کرنے کی پالیسی کے خطوط کو اجاگر نہیں کرتے، بلکہ وہ ملک کے لیڈروں اور عوام دونوں کے لیے مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں۔

مجلس کے شرکاء کی نگاہ میں پاکستان کا عین مقصدِ وجود اُس وقت تک خطرے کی زد میں ہے جب تک اس مملکتِ خداداد کے لیے صحیح معنوں میں ایک اسلامی دستور مدوّن ہو کر نافذ نہیں ہو جاتا۔ کسی ملک کے لیے تعمیر و ترقی کی جدوجہد کا پوری طرح جاری ہونا اور برگ و بار لانا اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ آئینی حیثیت سے یہ طے ہو جائے کہ نظامِ حیات کو کس آئیڈیالوجی پر، کن مقاصد کے لیے اور کس طریقے سے استوار کرنا ہے۔ یہ آئیڈیالوجی اگر اپنی نوعیت کے لحاظ سے برحق بھی ہو، معاشرے کے مزاج کے مطابق بھی بیٹھے، اور رائے عام کی حمایت بھی اپنی پشت پر رکھتی ہو تو اس کے بنائے مملکت قرار پا جانے سے تعمیر و ترقی کی مہم پوری شانِ بارآوری کے ساتھ شروع ہو جاتی ہے۔ یہ آئیڈیالوجی اگر فی نفسہٖ حق سے منحرف ہوتی ہے، یا معاشرے کے مزاج سے ناسازگار ہوتی ہے، یا رائے عام کی تائید سے محروم ہوتی ہے تو وہ سوائے کشمکش اور تصادم پیدا کرنے کے اور کوئی مفید نتیجہ نہیں دکھا سکتی۔ لیکن جہاں مملکت کی تاسیس کے لیے آئیڈیالوجی کا انتخاب کرنے اور اس پر دستور بنا کر نافذ کرنے میں تعطّل اور التوا پیدا ہو جائے وہاں ناگزیر ہے کہ انتشار پیدا ہو اور نت نئے فتنے سر اٹھائیں۔

یہی صورت یہاں درپیش ہے۔ پاکستان اسلامی نظامِ زندگی کے احیاء کے لیے بنا ہے۔ ہمارے معاشرے کا مزاج الحاد اور قوم پرستی کے لیے نہیں، اسلامی آئیڈیالوجی ہی کے لیے سازگار ہے۔ رائے عام کا حال یہ ہے کہ اعتقادی و عملی انحطاط کے باوجود ننانوے فی صدی مسلمان زندگی کی تعمیر کے لیے اسلامی دستور

کے آرزومند ہیں۔ لیکن اسلامی آئیڈیالوجی سے ہمارے اکابر کے فرار نے جو تعطّل و التوا کی حالت گذشتہ سات برس میں پیدا کیے رکھی ہے، اور پھر اب حالات کے دباؤ کے تحت دستور سازی کا کام کرتے ہوئے بھی طرح طرح کے جو رخنے دستوری خلا کے میں چھوڑے جا رہے ہیں، ان کی وجہ سے مختلف عناصر کو انتشار پھیلانے کا زریں موقع حاصل ہے۔ بے دلے پن سے کام کرنے اور اسے بار بار ٹلکاتے رکھنے کا یہ قدرتی نتیجہ ہے کہ نہایت مفسدانہ نعروں اور نہایت مہلک فتنوں کو یہاں سر اٹھانے اور پنپنے کی چھوٹ ملی ہے۔ پھر یہ کیسی انوکھی اسلامی مملکت ہے کہ عین اس کی اپنی آغوش میں کمیونزم جیسی اسلام دشمن تحریک کے جراثیم پرورش پاتے ہیں، نشر و اشاعت کے ذرائع سے پھیلائے جاتے ہیں، اور اندر ہی اندر پاکستان کے مقصدِ وجود کے لیے دنیا کا سب سے بڑا خطرہ پروان چڑھ رہا ہے۔ ہمارے ارباب اقتدار اس خطرے کو دیکھتے ہیں اور — اگر مملکت کے لیے نہیں، تو کم سے کم اپنے عہدوں اور مفاد کے تحفظ کے لیے — اس کا سدِ باب کرنے کے لیے کبھی کبھی جوش دکھاتے ہیں۔ لیکن وہ اس ملحدانہ آئیڈیالوجی رکھنے والی خونی تحریک کو شکست دینے کے لیے اسلامی آئیڈیالوجی کو مقابلے پر لانے اور اس کے جراثیم کو ختم کرنے کے لیے ایک صحت ور اسلامی معاشرہ تعمیر کرنے کے بجائے زیادہ سے زیادہ جو تدبیریں سوچ سکتے ہیں وہ بس سیفٹی ایکٹ جیسے قوانین کا استعمال ہے، یا کمیونسٹ پارٹی کو خلافِ قانون قرار دینے کا اقدام ہے۔ حالانکہ دنیا کے کونے کونے میں پھیلی ہوئی ایک تحریک اور دماغ دماغ میں اتری ہوئی کسی فکر کا یہ بہت ہی ناکام توڑ ہے۔ پھر کمیونسٹوں کے مقابلہ کے لیے امریکی ڈالروں اور امریکی سنگینوں پر اعتماد کرنا ایک ایسا فریب نفس ہے جس کا تلخ تجربہ چین میں چیانگ کائشک کی حکومت الف سے ی تک مکمل کر چکی ہے۔ آئیڈیالوجی کا توڑ کوئی آئیڈیالوجی ہی کر سکتی ہے، کسی تحریک کا سر کوئی مثبت تحریک ہی کچل سکتی ہے، اور کسی غلط نظام حیات کی یورش سے معاشرے کو صحیح نظام حیات کا برپا ہو جانا ہی بچا سکتا ہے۔ اسلامی آئیڈیالوجی، اسلامی تحریک اور اسلامی نظام حیات کو پوری قوت کے ساتھ میدان میں لانے کے لیے ہی جلد از جلد اسلامی دستور کا نفاذ ضروری ہے۔ لیکن عجیب ہیں ہمارے وہ بزرگ جو ایک طرف کمیونزم سے گھبراتے ہیں، لیکن دوسری طرف اسلام کے لیے دروازے کھولنے پر بھی تیار نہیں ہوتے یہی چیز اب تک تعطّل و التوا کا سبب بنی ہے

اب اگرچہ دستور سازی کسی قدر بہتر رفتار سے ہوئی ہے لیکن دوسری طرف مصیبت یہ ہے کہ بنیادی اصولوں کی رپورٹ میں اسلامی اور جمہوری لحاظ سے نہایت خطرناک رخنے چھوڑے جا رہے ہیں جن میں سب سے بڑا رخنہ مالیاتی مسودہ ہائے قانون کے سلسلے میں رکھا گیا ہے۔ ان تمام رخنوں کا مجلس نے مکمل جائزہ لیا۔ مجلس کے نزدیک ناگزیر ہے کہ ان کو بند کرانے کی جدوجہد جاری رکھی جائے۔ اسی سلسلے میں قادیانی مسئلہ بھی سامنے آیا جو اپنی نوعیت میں پہاڑ جیسا نمایاں مسئلہ ہے، لیکن ہماری قیادت اور ہماری دستور یہ آنکھیں بند کر کے اس سے بے نیازی کی شان کا افسوسناک مظاہرہ کر رہی ہے۔ قادیانی عملاً مسلمانوں سے الگ ایک اقلیت بن چکے ہیں اور اس حقیقت کو تسلیم کیے بغیر دستور کی صحیح تدوین ہرگز نہ ہو سکے گی۔ کسی گروہ کو کسی دوسرے گروہ کی گردن پر زبردستی سوار نہیں کرایا جا سکتا۔

پاکستان، خصوصاً اس کے مشرقی بازو میں ایسے فتنے اور ایسے نعرے پورے زور کے ساتھ اٹھ کھڑے ہوئے ہیں جنہیں مجلس شوریٰ نے پاکستان کی سالمیت اور اس کے استحکام کے لیے انتہائی شدید خطرہ قرار دیتے ہوئے حالات کا تفصیلی جائزہ لیا۔ آج جن پیچیدگیوں کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلم لیگی اقتدار ۹۲ الف، اندھا دھند گرفتاریوں اور مارشل لا کی دھمکیوں کے چھوٹے ہتھیاروں پر اتر آیا ہے ان کی ذمہ داری بعض واسطوں سے ہو کر خود اسی پر جا عائد ہوتی ہے۔ صوبائی اور لسانی عصبیتوں اور علیحدگی پسندانہ نعروں کی وہ ساری لہلہاتی فصل جو متحدہ محاذ کی صورت میں مشرقی پاکستان میں اُگ آئی ہے اور دوسرے صوبوں میں بھی کونپلیں نکال رہی ہے، اس کے لیے زمین تیار کرنے، اس کی تخم ریزی کا بہترین موسم پیدا کرنے اور اس کی آبیاری کرنے کی سعادت ایک ایسا سہرا ہے جو مسلم لیگی اقتدار کے سوا اور کسی کے سر بندھ نہیں سکتا۔ اگر ہماری قیادت شروع ہی میں ایک اسلامی دستور بنا کر عوام میں اسلامی فکر و کردار پیدا کرنے کی مہم میں لگ جاتی اور وہ اسلام کے کلمۂ جامعہ کے ذریعے مختلف علاقوں اور مختلف عناصر میں حقیقی اخوت کا جوڑ لگاتی تو آج یہ روز بد نہ دیکھنا پڑتا۔ مجلس شوریٰ نے اس موقع پر پھر یہ انتباہ دیا ہے کہ پاکستان کی سالمیت اور استحکام کو نقصان پہنچانے والے رجحانات کا علاج محض قوت کے استعمال سے نہیں ہو سکتا، اصل تدبیر

صحیح ذہنی تربیت اور معاشرے کی تعمیر کا اہتمام ہے جس میں آج تک سخت کوتاہی دکھائی گئی ہے۔ ورنہ حالات کے اور زیادہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مجلس نے یہ رائے بھی صاف صاف ظاہر کر دی ہے کہ پاکستان کی سالمیت کے تحفظ کی صحیح تدابیر اس قیادت کے ہاتھوں عمل میں نہیں آ سکتیں جس کا حصہ فتنوں کا طوفان اٹھانے میں دوسروں سے کچھ زیادہ ہی ہے پس اس سے نجات کی جدوجہد کرنا خود پاکستان کی سالمیت کا ایک تقاضا ہے۔

پاکستان اپنے ہمسایہ ملک کی زیادتیوں کی وجہ سے کشمیر، نہری پانی اور اموالِ متروکہ کے جن جھگڑوں میں الجھا ہوا ہے، اور پھر بین الاقوامی کشمکش کی جس فضا سے اسے سابقہ ہے، نیز عالمی امن و مسرت میں اپنا حصہ ادا کرنے کے لیے اسے جس مرتبے پر ہونا چاہیے، ان ساری چیزوں کا واضح تقاضا یہ ہے کہ یہ نوخیز مملکت دفاعی لحاظ سے مستحکم ہو۔ یہ چیز عین مطلوب ہے کہ اس کی فوج بہترین آلات سے مسلح، اور جدید ترین فنِ حرب کی ماہر ہو جائے۔ یہ ایک ایسی ضرورت ہے جس کے لیے دوسرے ممالک سے بہتر تعلقات کا استوار کرنا، معاہدے کرنا، یا امداد حاصل کرنا فی نفسہ کوئی گناہ نہیں ہے۔ یہ بھی تسلیم، کہ دفاعی استحکام کے لیے سامان یا امداد کا حصول بحالاتِ موجودہ زیادہ سے زیادہ حد تک امریکہ ہی سے ممکن ہے۔ لیکن جتنا عزیز جماعتِ اسلامی کو پاکستان کا فوجی استحکام ہے، اس سے زیادہ عزیز اسے اپنی آئیڈیالوجی، اپنا کلچر اور اپنی فوجی، سیاسی، تجارتی اور تہذیبی و فکری آزادی ہے۔ وہ نہ اُن لوگوں کو برسرِ حق سمجھتی ہے جو امریکی امداد کے محض اس لیے مخالف ہیں کہ یہ امریکہ سے کیوں آتی ہے، اور نہ وہ اُن لوگوں کی ہم نوائی کر سکتی ہے جو شرائط امداد سے آنکھیں بند کر کے امریکی امداد کا خیر مقدم کر رہے ہیں۔ اس کی مجلس شوریٰ نے ایمانداری سے غور و فکر کرنے کے بعد یہ رائے قائم کی ہے کہ اس امداد کے لیے جو شرائط ہماری قیادت نے تسلیم کی ہیں اُن میں ڈپلومیسی کے ایسے جراثیم موجود ہیں جن کی زد سے ہماری آزادی پوری طرح محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اجمال کے ساتھ مجلس نے اِن جرثوموں کی نشاندہی ذیل کے نکات میں کی ہے کہ اس معاہدہ کی رُو سے :-

۱۔ پاکستان کو امریکہ کی دفاعی مشینری کا پرزہ بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔
۲۔ امریکہ کے سوا دوسرے ممالک کے ساتھ ہماری تجارت پر قدغن قائم کرنے کی گنجائش رکھی گئی ہے
۳۔ ہماری حیثیت امریکہ کے لیے خام مال پیدا کرنے والی ایک نوآبادی کی سی نمایاں ہوتی ہے۔
۴۔ ہم اس بات کے پابند ہیں کہ اپنی مدافعت اور ملک کی اندرونی تحریکات کے کچلنے کے سوا اپنی ساری فوجی نقل و حرکت میں امریکہ کی مرضی کے تابع بن کے رہیں۔
۵۔ امریکن ہمارے ملک میں مراعاتِ خصوصی کے تحت ہماری تربیت اور اپنی ایڈ کی نگرانی کے بہانے ہمارے معاملات میں بے محابا مداخلت کر سکیں۔

ان نکات کی روشنی میں یہ معاہدہ ہماری قیادت کی کمزوری اور اس کی بصیرت کی کوتاہی پر ایک واضح شہادت قرار پاتا ہے جسے عوام سامنے رکھ کر خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایسے ہاتھوں میں معاملات کی باگ ڈور سونپے رہنے سے کتنے مضر اور دُور رس نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔

ایک مہلک خطرہ وہ ہے جس سے ہمارا نظامِ معاشرت دوچار ہے۔ گزشتہ کئی صدیوں سے یہ نظام معاشرت اگرچہ مسلسل انحطاط پذیر رہا ہے لیکن یہ اسلام کی اخلاقی قدروں اور اس کے تہذیبی معاشرتی تقاضوں سے مکمل کھلا باغی اور منحرف ہو کر ایک قدم بھی نہیں چلا۔ بلکہ کسی نہ کسی نوعیت سے ان قدروں اور تقاضوں کو بحال کرنے کے جذبات ہمارے اندر کارفرما چلے آرہے ہیں۔ پاکستان بنانے کی جدوجہد میں ان جذبات کا حصہ بہت نمایاں ہے۔ لیکن ایک فیصد برسرِ اقتدار طبقہ مغرب زدگی کے کوڑھ کو اس ملک کی ننانوے فیصد مسلم آبادی پر مسلط کر دینے پر مصر ہے۔ حد یہ کہ رائے عام کے دباؤ کے تحت قراردادِ مقاصد میں اسلام کا کلمہ پڑھ لینے کے بعد، پھر اس کے متوازی یہ روش بھی جاری رہی ہے کہ اخلاقی و معاشرتی لحاظ سے قوم کو اسلامی معیار سے اور زیادہ نیچے گرا دیا جائے۔ پھر مسودۂ دستور میں اسلام کے نمایاں اجتماعی تقاضوں کو صاف صاف لفظوں میں جذب کر لینے کے بعد بھی یہ الٹی مہم چلائی جا رہی ہے کہ آرٹ اور کلچر اور ترقی کی اصطلاحات کے پردے میں عریانی اور فحاشی کا ایک ایسا طوفان اٹھا دیا جائے

جس کا پانی دستوری فیصلوں کے سر سے گذر جائے۔ جماعت اسلامی کی نگاہ میں اب تک کی حالت ہی کچھ کم تشویشناک نہ تھی، اس پر مزید وجہِ اضطراب یہ ہے کہ بعض نئے اسباب کے تحت مغربی قوموں کے معاشرتی فساد کے لیے ہمارے اندر گھسنے کے راستے چوپٹ کھل رہے ہیں۔ اس موقع پر اس کی مجلس شوریٰ نے اپنی ایک قرارداد کے ذریعے ارباب اقتدار کو بھی اس بارے میں متنبہ کیا ہے اور عوام کو بھی توجہ دلائی ہے۔ قرارداد منفی نوعیت کی نہیں، مثبت طور پر اسلامی ماحول بنانے کے لئے تعمیری تجاویز بھی سامنے لاتی ہے۔

ان تجاویز میں ریڈیو اور سینما اور دوسری تفریحات کو اخلاق سوز سرگرمیوں سے ہٹا کر تعمیری مقاصد کے تابع کرنے، جائز تفریحات کے لیے شہروں اور قصبوں اور خاص طور پر نئی آبادیوں میں مناسب انتظامات کرنے، ملکی اور غیر ملکی لٹریچر پر احتساب کی کڑی نگاہ جمائے رکھنے، مخلوط تعلیم کا سدباب کرنے، آرٹ اور کلچر کے نام سے ہونے والی سرگرمیوں میں عہدہ دار اور سرکاری افسروں کے لیے حصہ لینے کی ممانعت کرنے اور زناکاری کے اڈوں کا ملک بھر میں استیصال کرنے کے مطالبات پیش کیے گئے ہیں۔ یہ وہ مقاصد ہیں جنہوں نے ہر دور میں انسانیت کی ترقی میں رکاوٹ ڈالی ہے اور جن کے مضر نتائج بارہا کے عالمگیر تجربوں سے نمایاں ہو چکے ہیں۔ خاص طور پر اسلامی نظامِ اخلاق و معاشرت تو ان کے ہوتے ہوئے کسی درجے میں بھی پروان نہیں چڑھ سکتا۔ پس ہر معقول آدمی ان تجاویز کی اہمیت کو محسوس کر سکتا ہے۔ ان میں خطاب صرف حکومت ہی سے نہیں کیا گیا بلکہ عوام سے بھی دردمندانہ اپیل کی گئی ہے کہ وہ بھی اپنے آپ کو اور اپنے بھائیوں کے اخلاق کو بچانے کی سعی کریں۔

ہماری زندگی کے ہر گوشے کو متاثر کرنے والا ایک عظیم خطرہ وہ عام معاشی بدحالی ہے جو گذشتہ سات برس میں بتدریج بڑھتے بڑھتے ہمارے عوام کی کثیر تعداد کو اپنی لپیٹ میں لے چکی ہے۔ اشیاء کی نایابی و گرانی، زرمبادلہ کی کمی، تجارتی پالیسی کا تزلزل، کنٹرول اور راشننگ کی ناکامی، صنعت کاروں کی حد سے بڑھی ہوئی نفع اندوزی، روئداد رپورٹ کے تحت بے دخل شدہ مزارعین کی خستہ حالی، اور (باقی صفحہ ۲۲۸ پر)

تزکیۂ نفس

تزکیۂ علم — علمِ حقیقی کا سرچشمہ خدا کی معرفت ہے

[میری زیرِ ترتیب کتاب "تزکیۂ نفس" کی دو ابتدائی فصلیں جو مقدمۂ کتاب کی حیثیت رکھتی ہیں ترجمان بابت فروری و مارچ ۱۹۴۳ء میں نکل چکی ہیں۔ اس کے بعد میرے گرفتار ہوجانے کے سبب سے یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ اب یہ سلسلہ دوبارہ شروع کیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کی تکمیل کے لیے توفیق اور فرصت نصیب ہو۔

اس کتاب کو جیسا کہ میں نے اس کے مقدمہ میں واضح کر دیا ہے میں نے تین بابوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں تزکیۂ علم سے متعلق مباحث ہیں، دوسرے میں تزکیۂ عمل کی تفصیلات ہیں اور تیسرے میں تزکیۂ تعلقات و معاملات سے بحث کی گئی ہے۔ یہ مضمون جو ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے کتاب کے پہلے باب (تزکیۂ علم) کی پہلی فصل ہے — امین احسن اصلاحی]

علم کے تزکیہ پر بحث کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم مختصراً یہ بتائیں کہ حقیقی علم ہے کیا اور اس علم کے حصول کے وسائل و ذرائع کیا ہیں۔

علم خواہ کسی معمولی سے معمولی بات کا بھی ہو بہر حال علم ہے اور وہ جہل کے مقابل میں انسان کو فطرتاً عزیز و مرغوب ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جس علم کی پیاس انسان کے اندر سب سے زیادہ شدت کے ساتھ موجود ہے، جس علم کو وہ سب سے پہلے ڈھونڈھتا ہے اور جس علم کو وہ دوسرے تمام علموں پر ترجیح دیتا ہے یہ علم محض اس کائنات کے چند طبیعی قوانین و ضوابط کے جان لینے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ یہ علم چند مابعد الطبیعی سوالات کے اطمینان بخش حل سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ سوالات اگرچہ مابعد الطبیعی ہیں، اگرچہ ان سوالات کا تعلق انسان کے بالکل قریبی ماحول سے براہِ راست نہیں ہے اور اگرچہ ان کے حل ہونے

سے انسان کی کوئی مادی ضرورت بھی بظاہر پوری نہیں ہوتی، تاہم ہر معقول انسان کے فکر و ذہن پر ان کا اس قدر غلبہ ہُوا کرتا ہے کہ آدمی اپنے بالکل پاس کے سارے سوالات کو چھوڑ کر سب سے پہلے انہی مابعد الطبیعی سوالات کے حل کرنے کے درپے ہوتا ہے۔

بادی النظر میں یہ بات کچھ عجیب سی ضرور معلوم ہوتی ہے لیکن اگر گہری نگاہ سے انسان کا ذہنی و فکری تجزیہ کیا جائے تو اس امرِ واقعہ سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اسباب خواہ کچھ ہی ہوں لیکن انسان اسی ترتیب سے سوچتا ہے اور اسی ترتیب سے وہ اپنے ذہن میں ابھرنے والے سوالات کو حل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے سامنے پہلے یہ سوال نہیں آتا کہ اس کا جو جسم ہے وہ کن اجزا سے بنا ہُوا ہے بلکہ پہلے وہ اس سوال کا جواب معلوم کرنا چاہتا ہے کہ اس کو پیدا کس نے کیا ہے؟ اسی طرح اس کے ذہن میں پہلے یہ سوال نہیں پیدا ہوتا کہ جو پانی وہ پی رہا ہے اس میں کن کن اجزا کی کتنی کتنی مقدار شامل ہے اور جو غذا وہ کھا رہا ہے وہ کن کن وٹامینی جوہروں پر مشتمل ہے بلکہ ان سوالات کے پیدا ہونے سے پہلے وہ یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ وہ ذات کون سی ہے جس نے اس کے لیے بلا استحقاق یہ خوانِ کرم بچھایا ہے اور اس ذات کی صفتیں کیا ہیں اور اس کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ علیٰ ہذا القیاس اس کے ذہن کو پہلے اس تحقیق کی خواہش پریشان نہیں کرتی کہ جس زمین پر وہ چل پھر رہا ہے وہ گول ہے یا چپٹی، ساکن ہے یا متحرک بلکہ سب سے پہلے اس کے ذہن میں یہ سوال ابھرتا ہے کہ اس وسیع زمین کو اتنے عجائب کے ساتھ وجود میں کون لایا ہے اور وہ اس کو وجود میں لا کر خود کہاں چھپ کے بیٹھا ہُوا ہے؟ وہ اپنے اوپر اس سقفِ نیلگوں کو اور اس کے ساتھ ان ہزاروں لاکھوں ستاروں اور چاند اور سورج کو دیکھ کر نہ تو اس بات کے دریافت کرنے کے درپے ہوتا کہ یہ جو ایک چھت سی اسے نظر آ رہی ہے فی الواقع یہ چھت ہی ہے یا یہ محض ایک خلاء ہے لامتناہی ہے؟ وہ دُور بینیں لے کر چاند کے اندر نظر آنے والے دھبوں کی تحقیقات کے لیے دوڑتا ہے، نہ سورج اور زمین کے درمیان کے فاصلہ کی پیمائش کی فکر میں سرگرداں ہوتا ہے بلکہ سب سے پہلے اگر اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ اس کے حل کے لیے بےچین ہوتا ہے تو وہ یہ سوال ہے کہ وہ کون ہے جو اتنی حیرت انگیز چیزوں کو وجود میں لایا ہے اور ان چیزوں کے وجود میں لانے سے اس کا مقصد کیا ہے؟

انسان کے سوچنے کا یہ انداز اس کے وہمی پن کا یا محض اس کی ذہنی اپج کا نتیجہ نہیں ہے۔ وہ ایسا اس وجہ سے نہیں کرتا کہ اس کو پاس کی چیزیں چھوڑ کر دُور کی کوڑی لانے کا کچھ شوق ہے۔ بلکہ فی الواقع سوچنے کی صحیح ترتیب ہی یہی ہے۔ یہی سوال درحقیقت وہ سوال ہے جس کے حل ہونے سے اس کی روح اور اس کی عقل کو روشنی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وہ سرا ہے جو مل جائے تو اس کائنات کا سارا الجھاؤ لمحہ بھر میں سلجھ سکتا ہے اور اگر نہ ملے تو انسان قیامت تک سر مارتا رہے لیکن وہ کسی ایک گرہ کو بھی نہیں کھول سکتا اور اگر کوئی گرہ کھولتا بھی ہے تو اس گرہ کے اندر سے ہزاروں گرہیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس سوال کو حل کیے بغیر اس دنیا میں انسان ہوائی جہازوں پر اڑنے اور ایٹمی آلات جیسی خطرناک چیزیں ایجاد کرنے کے باوجود بھی اس کائنات کے متعلق بالکل اندھیرے ہی میں رہتا ہے۔ وہ ایک گھر کے اندر ہے لیکن اس کو کچھ پتہ نہیں کہ یہ گھر کس کا ہے؟ وہ اس گھر کی مختلف چیزوں کو توڑ پھوڑ رہا ہے، ان کو الٹ پلٹ رہا ہے، ان کو اپنے استعمال میں لا رہا ہے لیکن اس کو کچھ خبر نہیں کہ اس کے یہ سارے تصرفات اس گھر والے کی مرضی کے مطابق بھی ہیں یا نہیں؟ وہ اس گھر کی بے شمار نعمتوں سے آزادانہ متمتع ہو رہا ہے لیکن اسے کچھ معلوم نہیں کہ ان تمام نعمتوں کے جواب میں اس گھر والے کی طرف سے اس پر کچھ ذمہ داریاں بھی عاید کی گئی ہیں یا نہیں؟ وہ اس گھر کے ہر حصہ میں دندناتا رہا ہے لیکن اسے کچھ علم نہیں کہ اس گھر والے کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اس گھر کو گھر والے نے اس کو ہمیشہ کے لیے سونپ دیا ہے یا اس میں صرف اس کو چند دنوں کی عارضی سکونت کی اجازت دی ہے؟ اگر عارضی سکونت کی اجازت دی ہے تو اس کے ساتھ کچھ شرطیں بھی ہیں یا یہ حق تصرف بالکل بے قید و شرط ہے؟ اگر کچھ شرطیں ہیں تو وہ شرطیں کیا ہیں؟ اور اگر وہ شرطیں پوری نہ ہو سکیں تو گھر والا ان کے متعلق کوئی باز پرس بھی کرے گا یا نہیں؟

غور کیجیے کہ کیا کسی کودن سے کودن آدمی کی نسبت بھی یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ وہ کسی عالیشان اور آراستہ و پیراستہ محل کے اندر جا اترے گا، اس کی ہر چیز سے بے تکلف فائدہ اٹھانا شروع کر دیگا، اس کے ایک ایک گوشے اور ایک ایک کونے کی تحقیق و تفتیش شروع کر دے گا؛ اس کے مخفی خزانوں اور پوشیدہ دفینوں تک کی چھان بین کرنے لگ جائے گا اور وہ یہ سب کچھ کرنے سے پہلے یہ دریافت

کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کرے گا کہ اس محل کا مالک کون ہے؟ وہ اس کو اپنے محل کے اندر گھسے دینے کا روادار بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر بالفرض وہ اس کو اس میں کچھ تصرف کرنے کی اجازت دے بھی رہا ہے تو اس پر اس نے کچھ پابندیاں اور شرطیں بھی عائد کی ہیں یا بغیر کسی پابندی اور بغیر کسی شرط ہی کے اس نے اپنا پورا محل اس کے حوالہ کر دیا ہے؟ ایک چور اور ایک نقب زن تو بلا شبہ کسی تحقیق و تفتیش کے چکر میں پڑے بغیر اس طرح کے کسی محل میں جا گھسے گا اور اس میں من مانے تصرفات بھی شروع کر دے گا لیکن کسی شریف آدمی کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ کبھی اس قسم کی جسارت کر سکے گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہر عاقل آدمی کے اندر سب سے پہلے اس کائنات کے متعلق یہ مابعد الطبیعی سوالات جو پیدا ہونے ہیں وہ عین اس کی فطرت کی جڑ سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہی سوالات ہیں جو پیدا ہونے چاہئیں اور انہی کے صحیح جواب سے دراصل اس کے روح و دل کو حقیقی طمانیت و مسرت بھی حاصل ہوتی ہے اور انہی سے علم حقیقی کی راہیں بھی کھلتی ہیں۔

جب آدمی کو اس کائنات کے خالق و مالک کا سراغ مل گیا تو اس کو گویا وہ کلید مل گئی جس سے علم حقیقی کے تمام دروازے کھولے جا سکتے ہیں۔ اس کے بعد اس کے فکر کے لیے وہ نقطۂ آغاز مل جاتا ہے جہاں سے تحقیق و تفتیش کا صحیح قدم اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد انسان یہ سوال طے کر سکتا ہے کہ یہ دنیا کہاں سے آگئی ہے، اس کے بعد وہ خود اپنی حیثیت اور اپنے مرتبہ کو بھی متعین کر سکتا ہے، اس کے بعد وہ آفاق و انفس کے مطالعہ سے اس خالق و مالک کی صفتوں کا بھی علم حاصل کر سکتا ہے اور ان صفتوں کو خیر و شر اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کرنے کے لیے کسوٹی بھی بنا سکتا ہے۔ اس کے بعد اس کے لیے یہ سوال حل کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں رہ جاتا کہ اس کے لیے زندگی بسر کرنے کی پسندیدہ روش کیا ہے اور ناپسندیدہ روش کیا ہے۔ بلکہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی معلوم کر سکتا ہے کہ اس دنیا میں انسان کی سعادت و شقاوت اور قوموں کے عروج و زوال سے متعلق کیا اصول جاری ہیں۔

انسان کی انفرادی و اجتماعی سعادت سے متعلق یہی وہ بنیادی سوالات ہیں جو سب سے پہلے حل ہونے چاہئیں۔ ان کے حل ہو جانے کے بعد جہاں تک انسان کی عقلی و روحانی طمانیت کا تعلق ہے وہ اس کو حاصل

ہو جاتی ہے۔ رہی اس کی مادی وجسمانی آسائش تو وہ اپنی سعی وکوشش اور اپنے تجربی علم کے ذریعہ سے قدرت کے قوانین کے دریافت کرنے اور ان کو اپنے معاشی و تمدنی مصالح کی ترقی میں استعمال کرنے کا سلیقہ جس قدر بڑھاتا جائے گا اسی قدر اپنی معاشی خوشحالیوں میں اضافہ کرتا چلا جائے گا۔

خدا کی معرفت کا صحیح مفہوم اس تفصیل سے ایک حد تک یہ بات تو واضح ہو گئی کہ حقیقی علم جس سے انسان کی روح اور اس کے دل کو طمانیت و تسلی حاصل ہوتی ہے اس کا سرچشمہ خدا کی معرفت ہے لیکن یہاں ہمیں مختصراً یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ خدا کی معرفت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اس مسئلہ کی وضاحت اس وجہ سے ضروری ہے کہ ہمارے ارباب تصوف کے یہاں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے معاً آدمی کا ذہن خدا کی ذات اور اس کی تجلیات و انوار کے مشاہدہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لیکن ہم اس لفظ سے ہرگز اس قسم کی کوئی چیز مراد نہیں لے رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک اس سے خدا کے متعلق صرف مندرجۂ ذیل باتوں کا جاننا مراد ہے۔

(الف) تفصیلی دلائل کے ساتھ اس بات کا علم کہ خدا ہے۔

(ب) پوری وضاحت کے ساتھ خدا کی صفات کا علم۔

(ج) اس بات کا علم کہ وہ فلاں فلاں باتوں اور کاموں کو پسند کرتا ہے اور فلاں فلاں باتوں اور کاموں کو ناپسند کرتا ہے۔

(د) اس بات کا علم کہ دنیا میں وہ افراد اور جماعتوں کے ساتھ فلاں فلاں قوانین کے تحت معاملہ کرتا ہے۔

(ھ) اس بات کا علم کہ مرنے کے بعد بھی اسی سے سابقہ پڑنے والا ہے اور وہ اپنے نیک اور بد بندوں کے ساتھ اس اس طرح کا معاملہ کرنے والا ہے۔

خدا کے متعلق اگر مذکورۂ بالا باتیں ایسے دلائل کے ساتھ معلوم ہو جائیں جو دل کے اندر اطمینان پیدا کریں تو اس کی معرفت کے لیے ان کے بعد کسی اور بات کے جاننے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی اور اگر یہ باتیں ایک شخص کو معلوم نہ ہوں تو اگرچہ وہ اپنے خیال میں ہر آن تجلیات و انوار کا مشاہدہ کر رہا ہو لیکن در حقیقت

وہ خدا سے بالکل بے خبر ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس معرفت کے مدارج ہوتے ہیں، اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس معرفت کی کمیت و کیفیت کے اعتبار سے مختلف عارفین کی معرفت میں فرق ہوا کرتا ہے، اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ معرفت کسی شخص کے لیے محض قال ہوتی ہے اور کسی کے لیے حال بھی بن جاتی ہے لیکن معرفت کے دائرہ میں بہرحال وہی چیزیں آتی ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں۔ ان سے آگے بڑھ کر اگر انسان خدا کی ذات کا مشاہدہ یا اس کی ذات کی معرفت حاصل کرنا چاہے یا ذات کی تجلیات و انوار دیکھنا چاہے تو یہ چیز اس کے امکان سے باہر ہے۔ انسان کو جو عقل ملی ہوئی ہے اس کی رسائی صرف خدا کی صفات ہی تک ہے، خدا کی ذات کا وہ کوئی تصور کر ہی نہیں سکتی، اسی طرح انسان کو جو حواس عطا ہوئے ہیں وہ صرف خدا کی نشانیوں اور اس کی آیتوں ہی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ خدا کی تجلیات اور اس کے انوار کا مشاہدہ ان کی قوت برداشت اور ان کے تحمل سے باہر ہے۔ قرآن مجید میں یہود کے متعلق بیان ہوا ہے کہ انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ جب تک وہ ان کو ذات الٰہی کا کھلم کھلا مشاہدہ نہیں کرائیں گے اس وقت تک وہ ان کی یہ بات ہرگز باور نہیں کریں گے کہ خدا ان سے کلام کرتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے اس مطالبہ کو قبول کرنے کے بجائے اس کو ان کی سرکشی اور حماقت کا نتیجہ قرار دیا اور ان کی اس گستاخی کی سزا میں اپنے جلال کی ایک ذرا سی نمود سے ان سب کو بیہوش کر دیا۔

وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اللّٰہَ جَھْرَۃً فَاَخَذَتْکُمُ الصّٰعِقَۃُ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۝ ثُمَّ بَعَثْنٰکُمْ مِّنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ ۔ (بقرہ۔ ۵۵۔ ۵۶)	اور یاد کرو جبکہ تم نے موسیٰ سے کہا کہ اے موسیٰ ہم تمہاری بات نہیں ماننے کے یہاں تک کہ ہم خود خدا کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں تو تم کو کڑک نے آ دبوچا اور تم دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے۔ پھر ہم نے تم کو تمہاری بیہوشی کے بعد اٹھایا تاکہ تم شکر گذار بنو۔

اس آیت سے صاف واضح ہے کہ انسان کے لیے خدا کی ذات کا مشاہدہ بالکل محال ہے۔ وہ خدا کو صرف اس کی نشانیوں اور اس کی آیتوں کی اوٹ ہی سے دیکھ سکتا ہے۔

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متعلق بھی قرآن مجید میں مذکور ہے کہ انہوں نے خدا کی ذات

کا مشاہدہ کرنے کی تمنا کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب دیا کہ تم میری ذات کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ میری تجلی کی تاب تو پہاڑ بھی نہیں لا سکتا تو تم کس طرح لا سکو گے۔ تم صرف میری نشانیوں کا اور میری صفات کے مظاہر کا مشاہدہ کر سکتے ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تجلی پہاڑ پر ظاہر کی جس کا اثر یہ ہوا کہ پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر گر پڑے۔

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

(۱۴۳ - اعراف)

اور جب موسیٰ ہمارے مقرر کیے ہوئے وقت پر حاضر ہوا اور اس کے خداوند نے اس سے کلام کیا تو اس نے درخواست کی کہ اے میرے خداوند مجھے موقع دے کہ میں تجھے دیکھ لوں۔ اس نے جواب دیا تم مجھے ہرگز نہ دیکھ سکو گے ہاں پہاڑ کی طرف دیکھو اگر وہ اپنی جگہ پر ٹکا رہ جائے تو تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ تو جب اس کے خداوند نے پہاڑ پر اپنی تجلی ظاہر کی تو اس کو پاش پاش کر دیا اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔ پھر جب ہوش میں آئے تو بولے کہ تو پاک ہے میں نے تیرے حضور توبہ کی اور میں پہلے ایمان لانے والا بنتا ہوں۔

یہی بات احادیث میں بھی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

حجابہ النور لو کشفہ لاحرقت سبحات وجھہ ما انتھی الیہ بصرہ من خلقہ (مسلم)

اس کا حجاب نور ہے، اگر وہ اس حجاب کو ہٹا دے تو اس کے چہرے کے انوار سے وہ ساری مخلوق جل کے رہ جائے جہاں تک اس کی نظر پہنچے

اس سے معلوم ہوا کہ ذات الٰہی اور اس کی تجلیات کے مشاہدہ کی تاب حضرات انبیائے کرام بھی نہ لا سکے چہ جائیکہ عام لوگ۔ اس وجہ سے جو لوگ خدا کی ذات یا اس کی تجلیات کے مشاہدہ کے درپے ہوتے ہیں اور اس غرض کے لیے مجاہدے اور مراقبے کرتے ہیں ہمارے نزدیک وہ ایک سعی لاحاصل میں اپنا وقت ضائع کرتے ہیں بلکہ ایسے لوگوں کے بارہ میں یہ کہنا بھی کچھ بیجا نہ ہوگا کہ یہ لوگ درحقیقت اس گستاخی کے مرتکب ہوتے ہیں جس گستاخی کے مرتکب یہود ہوئے اور لازماً وہ اسی سزا کے بھی مستحق ہیں

جو سزا اس گستاخی پر یہود کو دی گئی۔

بعینہ یہی حقیقت مختلف طریقوں سے حدیثوں میں بھی سمجھائی گئی ہے کہ آدمی کو اپنی عقل کو اللہ تعالیٰ کے بارہ میں غور کرنے کی چھوٹ اسی وقت تک دینی چاہیے جب تک وہ اس کی صفات و آیات اور اس کی نشانوں اور اس کے کرشموں پر غور کرے جب وہ اس حد سے آگے بڑھ کر خدا کی ذات سے متعلق سوالات اٹھانے شروع کر دے تو آدمی کو چاہیے کہ وہ فوراً وہیں رک جائے اور شیطان کے فتنوں سے خدا کی پناہ مانگے۔ کیونکہ یہ سوالات اس کے ذہن میں شیطان کی وسوسہ اندازی ہی کے سبب سے پیدا ہو رہے ہیں اور ان کا نتیجہ حیرانی و درماندگی کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے اور شیطان اس کو اس چکر میں صرف اس لیے ڈال رہا ہے کہ اس طرح اس کو کفر اور الحاد میں مبتلا کر دے۔ اسی حقیقت کو مندرجۂ ذیل حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی الشیطان احدکم فیقول من خلق کذا من خلق کذا حتی یقول من خلق ربک فاذا بلغہ فلیستعذ باللہ ولینتہ۔ (متفق علیہ۔ مشکوٰۃ)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم میں سے کسی کے پاس شیطان آتا ہے اور یہ سوال شروع کرتا ہے کہ فلاں چیز کس نے پیدا کی، فلاں چیز کس نے بنائی، یہاں تک کہ یہ سوال کرنے لگتا ہے کہ تیرے رب کو کس نے پیدا کیا جب بات یہاں تک پہنچ جائے تو اس کو چاہیے کہ شیطان کے فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگے اور سوچنا بند کر دے۔

معرفت الٰہی حاصل کرنے کا طریقہ معرفت الٰہی کی اہمیت اور اس کا اصلی مفہوم سمجھ لینے کے بعد اب جو سوال ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ اس معرفت کے حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

اس سوال کا جواب اس مسئلہ پر غور کرنے والے مختلف گروہوں نے مختلف دیا ہے۔ ہمارے لیے یہاں زیادہ تفصیل میں جانے کی گنجائش نہیں ہے اس وجہ سے ہم صرف تین گروہوں سے بحث کریں گے ایک فلاسفہ، دوسرے متکلمین، تیسرے صوفیہ۔ ان گروہوں کے اندر بھی اس سوال کے جواب میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ اور اس اختلاف کے سبب سے ان میں سے ہر گروہ مختلف فرقوں میں بٹ گیا ہے۔ ہم ان اختلافات سے قطع نظر کر کے اس بارہ میں عام فلاسفہ، عام متکلمین اور عام صوفیہ کی جو رائے ہے وہ اختصار کے ساتھ پیش

کرتے ہیں۔

فلاسفہ کی رائے فلاسفہ خواہ قدیم ہوں یا جدید ان میں سے جو کسی نوعیت سے بھی خدا کے قائل ہیں (اور انہی سے یہاں بحث ہے) وہ خدا کی معرفت کے لیے انسان کی فطرت اور اس کی عقل کو بالکل کافی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک پیدا کرنے والے نے انسان کو عقل اور فطرت کی رہنمائی دے کر اس کو کسی مزید غیبی رہنمائی کی ضرورت اور اس کی مداخلت سے بالکل مستغنی کر دیا ہے۔ عقل کا چراغ ہر تاریکی میں اجالا کرنے کے لیے ان کے نزدیک کافی ہے۔ اس اندرونی ہادی کی رہنمائی حاصل ہو جانے کے بعد کسی معاملہ میں بھی انسان ان کے خیال میں اس بات کا محتاج نہیں رہا کہ وہ الہام حاصل کرنے کے لیے اپنے سے کسی خارج رہنما کی طرف متوجہ ہو۔ ان کے نزدیک عقل انسان کے سارے طبعی اور مابعد الطبعی سوالات حل کر سکتی ہے اور اگر وہ نہیں حل کر سکتی تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہماری عقل ان سوالات کو حل کرنے کے قابل ہی نہیں ہے بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ ابھی ہماری عقل ترقی کے اس درجہ پر نہیں پہنچی ہے کہ ان سوالات کو حل کر سکے۔ عقل کی رہنمائی پر یہ اعتماد صرف انہی فلسفیوں نے نہیں ظاہر کیا ہے جو رسالت اور نبوت کے سلسلہ کے منکر ہیں بلکہ سلسلۂ نبوت و رسالت کے قائل فلسفیوں نے بھی عقل پر یہی اعتماد ظاہر کیا ہے۔ وہ بھی فلسفہ کے زیر اثر عقل کے ساتھ اس قدر حسن ظن رکھتے ہیں کہ اس کو انسان کی رہنمائی کے لیے کافی سمجھتے ہیں اور اگر مذہب کے زیر اثر دبی زبان سے کسی حد تک نبی اور رسول کی رہنمائی کی ضرورت تسلیم کرتے بھی ہیں تو محض عوام کالانعام کے لیے۔ فلاسفہ اور حکما کو انبیاء کی رہنمائی کی احتیاج سے مستغنی کر دیتے ہیں۔

متکلمین کی رائے اس کے بالکل برعکس نظریہ ہمارے متکلمین کی اکثریت (بالخصوص اشاعرہ) کا ہے۔ یہ لوگ انسان کی عقل اور فطرت کو ان مابعد الطبعی سوالات کے حل کے لیے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے بالکل ناکارہ سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل صرف انہی سوالات کا کچھ اٹا سیدھا حل معلوم کر سکتی ہے جن کا تعلق اس عالم محسوس سے ہے۔ اس عالم محسوس سے ماوراء حقائق تک پہنچنے کے لیے ان کے نزدیک عقل کے پاس کوئی ذریعہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ ان معاملات میں انسان ایک عاقل مخلوق ہونے کے باوجود ان لوگوں کے نزدیک بالکل ایک مادر زاد اندھے سے مشابہ ہے جو چند قدم چلنے کے لیے بھی کسی عصاکش

کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اگر عصا کش نہ ہو تو ہر قدم پر یہ اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں ٹھوکر کھا کر گر نہ پڑے۔ اسی وجہ سے عام فلاسفہ انسان کو کسی مافوق عقل رہنمائی سے جس شدت کے ساتھ بالکل مستغنی ثابت کرتے ہیں اس سے زیادہ شدت و قوت کے ساتھ یہ لوگ انسان کو اس مافوق عقل رہنمائی کا محتاج ثابت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ان سارے سوالات کو، جو انسان کی زندگی سے حقیقی تعلق رکھنے والے ہیں، صرف خدا کے بھیجے ہوئے انبیاء ہی حل کر سکتے ہیں۔ عقل سے یہ لوگ اس قدر بدگمان ہیں کہ نہ صرف یہ کہ عقل ان سوالات کا کوئی حل دریافت نہیں کر سکتی بلکہ انبیاء ان سوالات کے جو حل بتاتے ہیں عقل ان کی قدر و قیمت بھی نہیں بتا سکتی۔ بلکہ اس سے زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے نزدیک انبیاء کی بتائی ہوئی باتوں میں عقل کو سرے سے کوئی دخل ہے ہی نہیں۔ یہاں تک کہ خود نبی کے پہچاننے کے لیے بھی ان لوگوں کے نزدیک کوئی عقلی کسوٹی موجود نہیں ہے۔ یہ لوگ نبی کو صرف اس کے معجزات کے ذریعہ سے پہچانتے ہیں، اس کی تعلیم، اس کی حکمت اور اس کے اخلاق کو اس کے پہچنوانے میں کوئی دخل نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ یہ لوگ مسلم اخلاقی اصولوں کے بارہ میں بھی عقل اور انسان کی فطرت کو کوئی فیصلہ کن معیار تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نظریہ کے لحاظ سے جھوٹ کی برائی اور سچ کی اچھائی بھی کوئی عقلی اور وجدانی شے نہیں ہے، انبیاء نے سچ کو اچھا کہا اس وجہ سے وہ اچھا ہے اور جھوٹ کو برا کہا اس وجہ سے وہ برا ہے۔ اگر وہ اس کے بالکل برعکس فیصلہ دے جاتے تو عقلی حیثیت سے جھوٹ کے اچھے ہونے اور سچ کے برے ہونے میں بھی کوئی قباحت ان کے خیال میں نہیں تھی۔

صوفیہ کی رائے | صوفیہ کے نزدیک خدا کی معرفت حاصل کرنے کا اصلی ذریعہ وجدان، کشف اور مشاہدہ ہے۔ ان لوگوں نے معرفت کا معیار اس قدر اونچا رکھا ہے کہ وہاں تک عقلی اور استدلالی علم کے پہنچنے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ جس علم کی بنیاد استدلال پر ہو وہ ان حضرات کے نزدیک ایک پائے چوبیں ہے اور اس پائے چوبیں کے ذریعہ سے معرفت کی منزل نہیں طے کی جا سکتی۔ ع پائے استدلالیاں چوبیں بود

مولانا روم نے اپنی مثنوی میں عقل کی نارسائیوں پر جو کچھ لکھا ہے اور جس زور سے لکھا ہے یہ ان کے اکیلے کی آواز نہیں ہے بلکہ انہوں نے درحقیقت صوفیہ کے ہر طبقہ کی ترجمانی کی ہے۔

حضرات صوفیائے کرام کی یہ رائے صرف فلاسفہ اور حکماء ہی کے علم کے بارہ میں نہیں ہے کہ وہ معرفت کے مقصد کے نقطۂ نظر سے ناکارہ ہے اور اس کی حیثیت ایک پاٹے چوبیں کی ہے بلکہ وہ علم شریعت بھی جس کی بنیاد وحی پر ہے، ان حضرات کے نزدیک حقیقی معرفت کے مقصد کے نقطۂ نظر سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا۔ اگرچہ یہ بات صحیح ہے کہ اکابر صوفیہ علم شریعت کی تحقیر نہیں کرتے لیکن بہر حال اس کی حیثیت ان کی نظر میں "علم ظاہر" سے زیادہ نہیں ہے اور یہ علم ظاہر چاہے ان کے نزدیک تحقیر اور استخفاف کا مستحق نہ ٹھہرے تاہم اس کا مرتبہ ان کی نظر میں ان کے اپنے علم باطن کے برابر نہیں ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض صوفیوں نے ترنگ میں آکر علم شریعت کے بارہ میں ایسے الفاظ بھی استعمال کر دیئے ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے علمِ باطن کے مقابل میں اس کو کوئی خاص وقعت نہیں دیتے۔ مثلاً ایک شیخ تصوف کا ارشاد ہے کہ "ہم اپنا علم ایک ایسی ذات سے حاصل کر رہے ہیں جو زندہ ہے اور کبھی مرنے والی نہیں اور تم اپنا علم ایک ایسے زندہ سے حاصل کر رہے ہو جسے ایک دن بہر حال مرنا ہے"۔ ایک دوسرے بزرگ سے کہا گیا کہ "آپ عبدالرزاق سے حدیث حاصل کرنے کے لیے سفر نہیں کرتے؟" جواب میں ارشاد فرمایا کہ "جو خود خلاق سے حاصل کر رہا ہو وہ عبدالرزاق سے کیا حاصل کرے گا"۔ ایک اور شیخ کا ارشاد ہے کہ العلم حجاب بین القلب و بین اللہ عزوجل "علم دل اور اللہ کے درمیان ایک حجاب بن جاتا ہے"۔ ایک اور بزرگ کا ارشاد ہے اذا رأیت الصوفی یشتغل بحدثنا و اخبرنا فاغسل یدک منہ۔ "جب تم کسی صوفی کو دیکھو کہ وہ حدثنا اور اخبرنا کے چکر میں پڑ گیا ہے تو بس اس سے ہاتھ دھو لو"۔[1]

---

[1] یہ اقوال ہم نے مدارج السالکین ج ۲ ص ۲۳۹ سے لیے ہیں۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس علم کو قرآن مجید "العلم" کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے اور جس کے ہوتے ہوئے کسی اور علم کے اتباع کو وہ اتباع ہوا اور اتباع ضلالت قرار دیتا ہے اس علم کی قدر و قیمت ہمارے صوفیوں کے ایک گروہ کے نزدیک کیا ہے۔ قرآن تو کہتا ہے کہ

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ۔ (البقرہ۔ ۱۲۰)	اور اگر تم نے اس "العلم" کے بعد جو تمہارے پاس اللہ کی طرف سے آیا ہے ان کی خواہشوں کی پیروی کی تو اللہ کے مقابل میں تمہارا کوئی کارساز اور مددگار نہ ہوگا۔

(باقی ص ۲۳۶ پر)

صوفیوں کے نزدیک علم اور معرفت کے جو مدارج ہیں اور جس علم کو وہ علم اور جس معرفت کو وہ معرفت کہتے ہیں ہم یہاں مختصراً اس کی وضاحت کریں گے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ دوسروں کے معیار علم و معرفت اور ان کے معیار علم و معرفت میں کیا فرق ہے اور اس علم و معرفت کے حاصل کرنے کے ان کے ہاں ذرائع کیا ہیں۔ اس وضاحت کے لیے ہم پانچویں صدی ہجری کے مشہور امام تصوف شیخ الاسلام ابو اسمٰعیل ہروی حنبلی متوفی ۴۸۱ھ کی یادگار تصنیف منازل السائرین سے پہلے علم کی حقیقت اور اس کے مختلف مدارج کی تفصیل پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد ہم معرفت کی حقیقت اور اس کے مراتب پر ان کی رائے نقل کریں گے[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۳۵) دوسری جگہ ہے:

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ۔ (البقرہ - رکوع ۱۷)

اور اگر تم ان کی خواہشوں کی پیروی کروگے بعد اس کے کہ تمہارے پاس العلم آچکا ہے تو تم اس وقت ظالموں میں سے ہوگے۔

لیکن ہمارے صوفیوں کا ایک طبقہ اس علم کو حجاب سمجھتا ہے اور اگر وہ کسی کو اس علم کی طلب میں مشغول پاتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ یہ شخص ضائع ہوگیا۔ یہاں تک کہ صوفیوں کے نزدیک علم کی اصطلاح ایک حقیر اصطلاح بن گئی ہے اور جس چیز کو وہ علم حقیقی سمجھتے ہیں اس کو وہ علم کی اصطلاح کے بجائے معرفت کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کے لیے قرآن و حدیث کی استعمال کی ہوئی اصطلاح کو استعمال کرنا پسند نہیں کرتے۔

صوفیوں نے اپنے مخصوص علم کے لیے یہ جو مخصوص اصطلاح بنائی ہے، علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے مدارج السالکین میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن انہوں نے اس کا سبب نہیں بیان کیا کہ آخر صوفیوں کو قرآن اور حدیث کی اصطلاح کو چھوڑ کر ایک نئی اصطلاح وضع کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟

میرے نزدیک ان لوگوں کو اس نئی اصطلاح کے وضع کرنے کی ضرورت اس وجہ سے محسوس ہوئی کہ علم یا العلم کی اصطلاح علم وحی اور علم شریعت کے لیے معروف ہو چکی تھی اور اس علم کو یہ حضرات اپنے علم کے مقابل میں محض ایک علم ظاہر کی حیثیت دیتے تھے اس وجہ سے انہیں ضرورت محسوس ہوئی کہ اس علم کے لیے یہ کوئی الگ اصطلاح وضع کریں جس علم کو وہ علم شریعت سے افضل اور برتر سمجھتے ہیں اور جو ان کے نزدیک علم حقیقی کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ اس کے لیے انہوں نے معرفت کی اصطلاح اختیار کر لی۔

[1] علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی مدارج السالکین مطبوعہ مصر کے شروع میں منازل السائرین کا متن درج ہے (باقی ص ۲۴۳ پر)

شیخ الاسلام نے علم کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے :۔

(۱) وہ بدیہی علم جو آدمی کے حس و مشاہدہ میں آتا ہے یا جس کی بنیاد قابلِ اعتماد نقل و روایت پر ہے یا جو سابق تجربات کی صحت پر مبنی ہے۔

(۲) وہ علم خفی جو پاکیزہ جسموں کی پاکیزہ روحوں کے اندر نشو و نما پاتا ہے، جو بے ریا ریاضت کے پانی سے سیرابی حاصل کرتا ہے، جو بلند ہمت اشخاص کے نفاس صادقہ کے اندر خلوت کے اوقات اور دنیا کے ہنگاموں سے ناآشنا کانوں میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۳) وہ علم لدنی جس کا وجود ہی اس کی سند ہے جس کا ادراک ہی اس کا مشاہدہ ہے جس کا حکم ہی اس کی تعریف ہے۔

ان میں سے پہلے درجہ کے علم کی صوفیوں کی نظر میں کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام نے بھی اس کا ذکر بالکل ایک ابتدائی درجہ کی چیز کی حیثیت سے کیا ہے اور ایک لفظ بھی اس کے متعلق ایسا نہیں لکھا ہے جس سے ذرا بھی اس کی اہمیت واضح ہوتی ہو۔ حالانکہ علم شریعت بھی ان حضرات کے نزدیک اسی درجہ میں داخل ہے اس لیے کہ وہی علم ہے "جس کی بنیاد قابلِ اعتماد نقل و روایت پر ہے"۔

دوسرے درجہ کے علم کے بارہ میں شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ "ھو علم یظھر الغائب ویغیب الشھادۃ ویشیر الی الجمع" یہ علم غیب کو ظاہر اور حاضر کو غائب کر دیتا ہے اور مقام جمع کی طرف رہبری کرتا ہے۔

اس عبارت کی شرح اپنی طرف سے کرنے کے بجائے میں شیخ الاسلام کی کتاب کے سب سے بڑے شارح علامہ ابن قیم کے وہ الفاظ یہاں نقل کیے دیتا ہوں جو انہوں نے اپنی کتاب مدارج السالکین میں اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے لکھے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:۔

" وھو یظھر الغائب " کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز عارف سے اوجھل ہوتی ہے یہ علم اس چیز کا کشف کر دیتا ہے۔ " ویغیب الشھادۃ " سے یہ مراد ہے کہ یہ علم عارف کو اس کے مشہود حقیقی

(نفیہ حاشیہ نمبر ۲۳۶) میں یہاں اس کے مطالب اردو میں پیش کرونگا جو صاحب اصل عبارتیں دیکھنا چاہیں وہ مذکورہ کتاب کی طرف رجوع کریں۔

کے سوا ہر چیز کے مشاہدہ سے بے خبر کر دیتا ہے۔" ولیشیر الی الجمع" میں وحدانیت و فردانیت کے مقام کی طرف اشارہ ہے جہاں تمام رسوم و قیود مٹ جاتے ہیں یہاں تک کہ خود شاہد بھی اپنے آپ کو اس فردانیت میں گم کر دیتا ہے[۱]۔

علم کا تیسرا درجہ جس کو شیخ الاسلام نے علم لدنی سے تعبیر فرمایا ہے[۲] درحقیقت یہی علم ارباب تصوف کے یہاں علم و معرفت کی حقیقی معراج ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام نے اس کی شان میں یہاں تک فرما دیا ہے کہ "لیس بینه وبین الغیب حجاب" علم لدنی اور غیب کے درمیان سرے سے کوئی پردہ حائل ہی نہیں رہ جاتا۔ اس کی تعریف میں بھی شیخ الاسلام نے جو فقرے ارشاد فرمائے ہیں ان کی وضاحت بھی میں اپنی طرف سے کرنے کے بجائے بہتر سمجھتا ہوں کہ ان کی تفسیر میں جو کچھ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے اسی کو یہاں درج کر دوں۔ علامہ ابن قیم فرماتے ہیں :-

"اسناده وجوده" اس کا وجود ہی اس کی سند ہے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اس کے علاوہ جو علم ہے اس کے حصول کا راستہ اسناد ہے اسی طرح اس علم کے حصول کا راستہ وجدان ہے۔ و ادراکه عیانه اس کا ادراک ہی اس کا مشاہدہ ہے کا مطلب یہ ہے کہ یہ علم فکر اور استنباط سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ کشف اور مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔ ونعته حکمه جس کا حکم ہی اس کی تعریف ہے کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپ اپنی دلیل ہے اس کی دلیل کہیں اور سے نہیں لانی پڑتی۔ . . . . . وہ خود دلیل اور خود مدلول ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے درمیان اور غیب کے درمیان کوئی حجاب نہیں رہ جاتا۔ بخلاف علم کی دوسری اقسام کے کہ ان کے درمیان اور غیب کے درمیان پردہ حائل رہتا ہے۔ صوفیوں کے نزدیک اس سے مراد ایک نور ہے جو مشہود حقیقی کی طرف سے عارف کی طرف آتا ہے اور وہ اس کے حواس کی تمام قوتوں اور ان کے افعال کو مٹا کر عارف کے اندر خود ان کی جگہ لے لیتا ہے۔ پھر وہ مشہود حقیقی کو اسی نور کے ذریعہ سے دیکھنے لگتا ہے اور اس

---

[۱] مدارج السالکین مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۲۴۲

[۲] یہ اشارہ صاف علم شریعت کی طرف ہے۔

نور کے ظہور کے بعد مشہود حقیقی کے سوا عارف کی نظر میں سب کچھ فنا ہو جاتا ہے۔"[1]

شیخ الاسلام کی اس پوری بحث پر ایک نظر دوبارہ ڈال کر وہ نتائج سامنے رکھ لیجیے جو اس سے نکلتے ہیں۔ سب سے پہلی چیز تو یہ سامنے آتی ہے کہ معرفت کے نقطۂ نظر سے صوفیائے کرام کے نزدیک علم شریعت کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ علم شریعت جس کی بنیاد نقل و روایت پر ہے ان کے نزدیک بالکل ابتدائی درجہ کی چیز ہے۔ معرفت کے نقطۂ نظر سے جس علم کی اہمیت ہے وہ علم خفی ہے یا علم لدنّی۔

علم خفی اور علم لدنّی کو جس طرح نقل و روایت سے کوئی تعلق نہیں ہے اسی طرح عقل و استدلال اور فکر و استنباط سے بھی ان کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ سرتاسر وجدان، کشف اور مشاہدہ پر مبنی ہوتے ہیں۔

ان کے حصول کا راستہ تعقل، تفکر اور استنباط و اجتہاد نہیں ہے بلکہ مراقبہ، توجہ، ریاضت اور خلوت گزینی ہے۔

یہ علم عارف کے حواس کو معطل کر کے خود اس کی جگہ لے لیتا ہے اور عارف کو تمام دنیا و مافیہا سے بے خبر کر کے مشہود حقیقی کے اندر گم کر دیتا ہے۔

یہ علم غیب کے تمام پردے اٹھا دیتا ہے۔ اور عارف تمام حقائق کا گویا برای العین مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

اس بحث پر تنقید کرنے سے پہلے ہم چاہتے ہیں کہ معرفت کی حقیقت اور اس کے مدارج پر شیخ الاسلام نے جو کچھ لکھا ہے اس کو بھی مختصراً ناظرین کے سامنے رکھ دیں، تاکہ یہ بھی واضح ہو جائے کہ معرفت کا معیار صوفیائے کرام کے نزدیک کیا ہے۔

سب سے پہلے شیخ الاسلام نے معرفت کی تعریف یہ فرمائی ہے کہ المعرفۃ احاطۃ بعین الشئی کما ھو۔ معرفت کسی شئے کی حقیقت کا اس طرح احاطہ کر لینا ہے جیسی کہ فی الحقیقت وہ ہے۔

اس کے بعد علم کی طرح معرفت کے بھی شیخ الاسلام نے تین درجے قرار دیے ہیں اور لوگوں کو تین طبقات ــــ عوام، خواص، اور اخص الخواص ــــ میں تقسیم کر کے ہر طبقہ کی معرفت اس کے درجہ کے اعتبار

---

[1] مدارج السالکین ج ۲ ص ۲۴۳

سے الگ الگ بتائی ہے۔

معرفت کا ابتدائی درجہ یہ ہے کہ خدا کی جن صفات اور کرشموں کا مظاہرہ اس کی مخلوقات و مصنوعات میں ہو رہا ہے اور جن کا بیان نبیوں اور رسولوں کے ذریعہ سے ہوا ہے، ان کی معرفت حاصل ہو۔ یہ معرفت عوام کی معرفت ہے۔

معرفت کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ خدا کی ذات کی معرفت حاصل ہو اس طرح کہ ذات اور صفات کے درمیان کوئی تفریق نہ واقع ہو۔ یہ خواص کی معرفت ہے۔

معرفت کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ خدا خود اپنی معرفت کا نور عارف پر ڈال دے اور عارف کی معرفت اس نور میں گم ہو جائے۔ اس معرفت تک نہ استدلال کی رسائی ہے، نہ اس تک کسی دلیل کی رہنمائی ہے اور نہ یہاں تک کسی وسیلہ کی پہنچ ہے۔ دل کا مشاہدہ، علم کے حدود و قیود سے آزادی اور مقام جمع کا مطالعہ اس کی خصوصیات ہیں۔ یہ اخص الخواص کی معرفت ہے[1]

اب اس بحث کا جو خلاصہ نکلتا ہے اس کو بھی پیش نظر رکھ لیجیے۔

معرفت کی تعریف یہ ہے کہ کسی شے کی اصل حقیقت کا، جیسی کہ وہ فی الواقع ہے، احاطہ کر لیا جائے۔

خدا کی صفات اور اس کے افعال کی معرفت جس کا ذریعہ انبیاء ہیں یہ ابتدائی درجہ کی معرفت ہے۔

معرفت کا اونچا درجہ درحقیقت معرفت ذات کا درجہ ہے۔

حقیقی معرفت جو اخص الخواص کا حصہ ہے وہ عقل و استدلال اور دلیل و شہادت سے ایک بالکل ماوراء شے ہے۔ یہ معرفت جن کو حاصل ہو جاتی ہے وہ حقائق کو دلیل سے معلوم کرنے کے بدلے ان کا مشاہدہ کر لیتے ہیں، وہ علم کے حدود و قیود سے بالاتر ہو جاتے ہیں اور خود مشہود حقیقی کے اندر گم ہو جاتے ہیں۔

تبصرہ | اب ہم ان مختلف رایوں پر مختصراً تبصرہ کر کے یہ دکھائیں گے کہ ان میں کتنا حصہ حق ہے اور کتنا حصہ محض بے حقیقت خیال آرائی پر مبنی ہے۔

فلاسفہ اور متکلمین میں سے ہر ایک نے، جیسا کہ آپ نے دیکھا، ایک دوسرے کے بالکل ضد مسلک

---

[1] معرفت کی یہ پوری بحث منازل السائرین سے ماخوذ ہے

اختیار کیا ہے۔ ایک گروہ عقل کو اس قدر اچھالتا ہے کہ انسان کو بالکل آسمان پر چڑھا دیتا ہے اور دوسرا اس کو اس قدر گراتا ہے کہ وہ بالکل تحت الثریٰ میں پہنچ جاتا ہے۔ ایک عقل کی رہنمائی پر اس قدر اعتماد رکھتا ہے کہ انسان کو کسی مافوق عقل رہنمائی سے بالکل ہی بے نیاز اور مستغنی ثابت کر دیتا ہے، دوسرا عقل کو اس قدر ناقابلِ اعتماد ٹھیراتا ہے کہ انسان کو بالکل بے بصیرت اور اندھا بنا کے چھوڑ دیتا ہے۔ حالانکہ انصاف یہ ہے کہ عقل نہ تو اس غیر معمولی احترام و اعتماد ہی کی مستحق ہے جس کا مستحق فلاسفہ نے اس کو گردانا ہے اور نہ اس توہین و تحقیر ہی کی سزاوار ہے جس کی سزاوار اس غریب کو متکلمین نے ٹھیرایا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر جو سب سے بڑا انعام فرمایا ہے وہ یہی ہے کہ اس کو عقل عنایت کی لیکن یہ عقل ایسی چیز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے لیے بالکل کافی ہو اور اس کے بعد انسان کسی مافوق عقل رہنمائی کا محتاج نہ رہے۔ عقل تمام خوبیوں کے باوجود اپنے اندر متعدد ایسی خامیاں بھی رکھتی ہے کہ اس کی رہنمائی نہ تو کامل ہو سکتی نہ بے خطا۔ اوّل تو یہ جن حواسوں سے کام لیتی ہے ان کی رسائی ہی بہت محدود ہے اس وجہ سے بہت سے سوالات خصوصاً مابعد الطبیعی سوالات کے حل میں اس کے یہ وسائل و وسائط بالکل ہی ناکارہ ثابت ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ اپنے حواسوں کی فراہم کردہ معلومات سے جو کلیات ترتیب دیتی ہے اور پھر ان سے جو نتائج نکالتی ہے ان میں بھی وہ غلطیوں سے محفوظ نہیں علاوہ ازیں وہ اپنا فرض ادا کرنے میں کوتاہی بھی کر سکتی ہے، وہ پست ہمت بھی ہو سکتی ہے، وہ مرعوب اور خوف زدہ بھی ہو سکتی ہے اور اپنے نفسانی میلانات و رجحانات کے حق میں جانب دار بھی ہو سکتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام انسانوں کی عقلوں کو جمع کر کے ان سب کی رہنمائی پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ انہی نقائص کی بنا پر جن کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے اور کچھ نہیں تو کم از کم اختلاف تو ان کے نتائج فکر میں لازماً رونما ہو کے رہے گا۔

تاہم عقل سے وہ مایوسی اور بدگمانی بھی بالکل غلط ہے جس کا اظہار متکلمین نے کیا ہے۔ عقل کی رسائی محدود ضرور ہے لیکن یہ سمجھ لینا کہ وہ مابعد الطبیعی سوالات کے حل کرنے اور اخلاقی اقدار کی جانچ پرکھ کے معاملہ میں بالکل ہی کوری ہے ایک سخت قسم کا سفسطہ بلکہ ایک کھلی ہوئی جہالت ہے۔ عقل

اپنی کوتاہیوں اور نارسائیوں کے باوجود ہماری رہنمائی بہت دور تک کر سکتی ہے۔ وہ اس کائنات کے مطالعہ اور اس کے اندر جو نظم و حکمت ہے اس کے مشاہدہ سے نہ صرف ایک خالق کا بلکہ اس خالق کی بہت سی صفتوں کا بھی اندازہ کر سکتی ہے، وہ خالق کی صفات سے خالق کی پسند اور ناپسند کے متعلق بھی ایک تصوّر قائم کر سکتی ہے، وہ اس دنیا کے نظام اور اس کے سنن و قوانین کے مطالعہ سے ایک روز جزا و سزا کا بھی خیال کر سکتی ہے، وہ انسانی فطرت کے اندر ودیعت کردہ اخلاقی بدیہیات سے خیر و شر کے اصول بھی متعین کر سکتی ہے۔ وہ یہ سب کچھ کر سکتی ہے لیکن اس طرح نہیں کر سکتی کہ اس کے کیے ہوئے کو کامل سمجھا جا سکے یا اس کی صحت و صداقت پر پورا پورا بھروسہ کیا جا سکے۔ بس یہ خرابی اس کے کام میں ایک ایسی خرابی ہے جس کے سبب سے رہنمائی کے معاملہ میں تنہا اسی پہ اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ بالخصوص ایسے معاملات میں جن پر انسان کی حقیقی طمانیت و مسرت اور اس کی انفرادی و نوعی سعادت و کامرانی کا انحصار ہو۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ فلاسفہ نے عقل پر جو اعتماد کیا ہے وہ بھی بالبداہت غلط ہے اور متکلمین نے اس کو جو بالکل خارج از بحث قرار دیا ہے وہ بھی صریحًا حقیقت کے خلاف ہے۔ حق ان دونوں کے درمیان ہے۔

اب آیئے شیخ الاسلامؒ کے نظریات کا تجزیہ کر کے دیکھیے کہ اس میں کتنا حق ہے اور کتنا باطل۔ ہم شیخ الاسلام کے خیالات کے اس حصہ کو زیر بحث نہیں لائیں گے جس میں کسی پہلو سے اختلاف رائے کی گنجائش ہے بلکہ ان کی صرف انہی غلطیوں کو سامنے لائیں گے جو بالکل واضح ہیں۔ ہمیں شیخ الاسلام کے نظریات پر مندرجۂ ذیل اصولی اعتراضات ہیں۔

۱۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ شیخ الاسلام نے شریعت کے علم کو کشف، مشاہدہ اور الہام کے ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم کے مقابل میں حصولِ معرفت کے نقطۂ نظر سے فروتر ٹھیرایا ہے۔ حالانکہ یہ بات

لہ یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ یہ نظریات تنہا شیخ الاسلام ابو اسمٰعیل ہروی ہی کے ہیں۔ ہم نے شیخ الاسلام کو تمام اکابر تصوف کے ایک قابل اعتماد نمائندہ کی حیثیت سے منتخب کیا ہے۔ جو نظریات شیخ الاسلام کے ہیں کم و بیش وہی نظریات دوسرے اکابر تصوف کے بھی ہیں۔ اور اگر کسی کے نظریات بنیادی طور پر شیخ الاسلام کے نظریات سے الگ ہیں تو اس کو تصوف کے زمرہ سے الگ سمجھنا چاہیے۔

بالبداہت غلط ہے۔ علم شریعت کی بنیاد وحی پر ہے اور وحی میں کسی وہم، کسی وسوسہ، کسی نفسانی خیال آرائی اور کسی شیطانی دراندازی کا کوئی امکان نہیں ہے کیونکہ انبیاء بالکل معصوم ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس جس علم کی بنیاد وجدان اور کشف و مشاہدہ یا الہام وغیرہ پر ہو اس میں ہر قسم کی شیطانی اور نفسانی مداخلت کا امکان ہوتا ہے کیونکہ کسی بڑے سے بڑے عارف اور کسی بڑے سے بڑے صوفی کے متعلق بھی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ شیخ الاسلام نے علم لدنی کے بارہ میں نہ صرف یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ فکر و استنباط سے بالاتر ہے بلکہ اس کو بجائے خود دلیل کی حیثیت دے دی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی صحت و صداقت کسی دوسری دلیل کی تصدیق و تائید کی محتاج نہیں ہے جس طرح ایک نبی کو وحی کے ذریعہ سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اس کی تصدیق و تائید کے لیے وہ کسی خارجی شہادت کا محتاج نہیں ہوتا اسی طرح ایک عارف اپنے وجدان یا اپنے کشف یا مشاہدہ یا الہام کے ذریعہ سے جو علم لدنی پاتا ہے اس کو بھی کسی اور کسوٹی پر اس کو جانچنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ شیخ الاسلام کے نزدیک "اس کا وجود ہی اس کی سند ہے"

ہمارے نزدیک شیخ الاسلام کی یہ بات دین میں ایک شدید قسم کا فتنہ ہے۔ علم خفی ہو یا علم لدنی اس کو بجائے خود دلیل تسلیم کر لینے کے معنی تو یہ ہوئے کہ عارفین کو انبیاء کا درجہ دے دیا جائے اور ان کے کشف و مشاہدہ اور ان کے الہام کو بالکل ہم پایہ وحی بنا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کسی شخص کے لیے اسلام پر قائم رہتے ہوئے تسلیم کرنا ناممکن ہے۔ کشف و الہام کے ذریعہ سے علم کے حصول کے ہم منکر نہیں ہیں لیکن یہ علم قابلِ قبول صرف اسی حالت میں ہونا چاہیے جب یہ شریعت کے مطابق ہو اگر یہ شریعت کے خلاف ہو تو لازماً یہ شیطانی وسوسہ ہے اور اس کو قبول کر لینا دیدہ و دانستہ اپنی باگ شیطان کے ہاتھ میں دے دینا ہے۔

اگر اس کشفی یا الہامی علم کو اس درجہ اہمیت دے دی جائے کہ یہ کتاب و سنت کی طرح بجائے خود دلیل بن جائے تو اس سے جس طرح کے فتنے پیدا ہو سکتے ہیں اس کا اندازہ کرنے کے لیے ہم شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی فیوض الحرمین سے ان کی ایک "تحقیق شریف" نقل کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

تحقيق شريف - الاولياء كثيراً ما يلهمون
بان الله تعالى اسقط عنهم التكليف وانه
خيرهم في الطاعات ان شاؤا فعلوها وان
لم يشاؤا لم يفعلوها - حكى لي سيدي الوالد
رضي الله عنه عن نفسه انه الهم بهذا
وانه دعا الله تعالى ان يقيم عليه التكليف
وما اختار الا التمس ولم يكن من مذهبه
سقوط التكليف عن احد من خلق الله
مادام عاقلا بالغا فرأيته يرى الالهام
حقا ويرى مذهبه حقا ويتحير في التطبيق -
واخبرت عن سيدي العم قدس سره انه
كان يخبر عن نفسه انه الهم سقوط التكليف
وقيل له ان عبدت خوفا من النار فانا قد
اجرناك عن النار وان عبدت طمعا في
الجنة فانا وعدناك ان ندخلك اياها و
ان عبدت طلبا لرضانا فقد رضينا عنك
رضاً لا سخط بعده فقال ربي انما اعبدك
لا لشئ دونك - وكان قدس سره يميل الى
ان الكمل يسقط عنهم التكليف والله سبحانه
هو الذي يقيم عليهم النواميس من غير
اختيارهم - هكذا روى عن كثير من

ایک نہایت اعلیٰ تحقیق یہ ہے کہ بہت سے اولیاء پر یہ الہام کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو تمام شرعی احکام کی تعمیل سے بری کر دیا ہے اور ان کو طاعت و عبادت کے معاملات میں اختیار دے دیا ہے کہ وہ چاہیں تو کریں اور اگر نہ چاہیں تو نہ کریں - مجھ سے میرے والد ماجد نے خود اپنے بارہ میں یہ بیان فرمایا کہ خود ان کو بھی اسی طرح کا الہام ہوا لیکن انہوں نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی کہ وہ ان کے اوپر شرعی ذمہ داریوں کو قائم رکھے اور انہوں نے قوانین و احکام کی پابندی ہی کو اختیار کیا - ان کا مسلک یہ نہیں تھا کہ کوئی عاقل و بالغ شرعی ذمہ داریوں سے بری قرار دیا جا سکتا ہے لیکن میں نے ان کو دیکھا کہ وہ اپنے اس الہام کو بھی حق سمجھتے ہیں اور اپنے اس مسلک کو بھی حق سمجھتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان تطبیق دینے میں ان کو کچھ حیرانی سی پیش آ رہی ہے -

مجھے میرے عم بزرگوار کی نسبت بھی یہ معلوم ہوا کہ وہ بھی اپنی بابت یہ فرماتے تھے کہ ان کو بھی شرعی ذمہ داریوں سے بریت کا الہام ہوا تھا - ان کو غیب سے یہ کہا گیا تھا کہ اگر تم جہنم کے ڈر سے ہماری عبادت کرتے تھے تو ہم نے تم کو جہنم سے پناہ دی اور اگر تم جنت کی آرزو میں ہماری عبادت کرتے تھے تو ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ ہم تم کو اس میں ضرور داخل کریں گے ، اور اگر تم ہماری خوشنودی کی طلب میں ہماری

اولیاء اللہ تعالیٰ عبادت کرتے تھے تو ہم تم سے ایسے راضی ہوئے کہ اب اس کے بعد کبھی ناخوش نہ ہوں گے، تو انہوں نے کہا کہ اے رب میں تیری عبادت محض تیرے لیے کرتا ہوں کسی اور غرض کے لیے نہیں کرتا ہوں عم بزرگوار کا میلان اس بات کی طرف تھا کہ کاملین سے شرعی ذمہ داریاں ساقط کر دی جاتی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ خود ہی ان کے اوپر ان کے اختیار کے بغیر قوانین شرعی کو جاری رکھتا ہے۔ اور اسی قسم کی روایت دوسرے بہت سے اولیاء اور کاملین سے ہے۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں تک اس قسم کے الہامات کو رحمانی سمجھنے کا تعلق ہے شاہ صاحب کے والد بزرگوار اور عم بزرگوار دونوں حضرات ایک ہی رائے رکھتے تھے، البتہ ان دونوں بزرگوں کی رائیں اس بارہ میں مختلف تھیں کہ شرعی ذمہ داریوں سے کوئی شخص بری کیا جاتا ہے یا نہیں؟ شاہ صاحب کے والد ماجد کا مذہب یہ تھا کہ شرعی ذمہ داریوں سے کوئی شخص بھی بری نہیں کیا جاتا لیکن ان کے عم بزرگوار کا مذہب یہ تھا کہ کاملین شرعی ذمہ داریوں سے بری تو کر دیے جاتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ ان کے اختیار کے بغیر ہی ان کو تمام شرعی تکالیف کا پابند رکھتا ہے۔

خود شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس بارہ میں اپنے عم بزرگوار کے مسلک کے مؤید معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے عم بزرگوار کا مذکورہ بالا مسلک نقل کرنے کے بعد اس کا فلسفہ بھی مندرجۂ ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے:۔

والسر فی ذالک عندی ان الانسان اذا انتقل عن الایمان بالغیب بھذہ النوامیس الی الایمان بھا علی بینۃ ووجد ھذہ العبادات والنوامیس فی نفسہ مثل الجوع والعطش مما لا یقدر علی ترکہ فلا معنی لتعلق التکلیف بھا لانھا من الجبلۃ التی جبل علیھا۔[1]

میرے نزدیک اس کے اندر رمز یہ ہے کہ آدمی جب ان شرعی احکام پر ایمان غائبانہ کے درجہ سے ترقی کر کے ایمان شہادت (ایمان علی بینہ) کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے اور ان عبادات و احکام کی طلب اپنے اندر اسی طرح محسوس کرنے لگتا ہے جس طرح بھوک اور پیاس کو محسوس کرتا ہے جن کے چھوڑنے پر وہ قادر نہیں رہتا تو پھر ان چیزوں کا اس کو مکلف بنائے رکھنے کے کوئی معنی نہیں کیونکہ یہ چیزیں تو اب اس کی جبلت بن چکی ہیں جن پر وہ پیدا ہوا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نہ صرف یہ کہ اس قسم کے الہامات کو اپنے والد ماجد اور عم بزرگوار

---

[1] یہ عبارات فیوض الحرمین ص ۲۳، ۲۴ سے نقل کی گئی ہیں۔

کی طرح رحمانی سمجھتے ہیں جیسا کہ ان کا ارشاد ہے والحق عندی ان الالہام کلہ حق[1] بلکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ کاملین جن کو ایمان بالغیب کی جگہ ایمان بالشہادۃ کا مقام حاصل ہو جاتا ہے وہ شرعی تکالیف سے بری کر دیے جاتے ہیں۔ کیونکہ شرعی تکالیف ان کے لیے بالکل اضطراری نوعیت کی چیز بن جاتی ہیں جن سے انحراف ان کے لیے ممکن ہی نہیں رہ جاتا۔ جس طرح وہ طبعی قوانین کی مجبورانہ اطاعت کرتے ہیں اور جس طرح وہ بے بس ہو کر جبلی تقاضوں کی تعمیل کرتے ہیں اسی طرح وہ شرعی احکام کی بھی تعمیل بالکل بے بس ہو کر کرتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کو شرعی تکلیف کا مکلف بنائے رکھنے کے کوئی معنی نہیں۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد سے متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا ہم یہاں ذکر کریں گے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جب اس دلیل کی بنا پر کہ ان کاملین کے لیے شرعی احکام و قوانین جبلی تقاضوں کی حیثیت حاصل کرتے ہیں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کو شرعی احکام کا مکلف بنائے رکھنے کے کوئی معنی نہیں تو بعینہٖ اسی دلیل کی بنا پر یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ جب یہ کاملین ان شرعی احکام کی تعمیل پر جبلی طور پر مجبور ہیں تو ان کی ذمہ داریوں سے ان کو بری قرار دینے کے بھی کوئی معنی نہیں۔ کیونکہ کسی چیز سے بری قرار دینے کا سوال تو وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں اختیار موجود ہو، جب اختیار ہی سلب ہو چکا تو بری قرار دینا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ ان کو معذورین و مجبورین کے زمرہ میں شمار کیے جانے کے سبب سے غیر مکلف سمجھ لیا جائے۔ لیکن یہ مرتبہ اسلامی شریعت میں کاملین کا نہیں بلکہ نابالغوں اور مجانین کا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمام عذاب و ثواب اختیاری اعمال پر مترتب ہوتا ہے تو جب یہ اعمال ان کاملین کے لیے اختیاری باقی ہی نہیں رہے تو ان پر ان کو اجر و ثواب کس بات کا ملے گا؟

تیسری بات یہ ہے کہ انبیائے کرام کا ایمان قرآن کی تصریح کے مطابق ایمان علی بینۃ ہوتا ہے۔ چنانچہ حضرت نوحؑ فرماتے ہیں اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّىْ (۲۸۔ہود) اگر میں اپنے رب کی جانب سے ایک بیّنہ پر ہوں۔ حضرت صالحؑ فرماتے ہیں ان کنت علیٰ بینۃ من ربی (۶۳۔ہود) حضرت شعیب علیہ السلام فرماتے ہیں ان کنت علیٰ

---

[1] فیوض الحرمین ص ۲۴

بَیِّنَۃٍ مِّنْ رَّبِّیْ (۸۸- ہود) لیکن اس کے باوجود ان میں سے کسی کے متعلق بھی کوئی ادنیٰ اشارہ نہیں اس بات کا نہیں ملتا کہ ان کو کبھی اس بات کا الہام ہوا ہو کہ ان کو شرعی تکالیف سے بری قرار دے دیا گیا بلکہ اس کے برعکس ان کو برابر یہی تاکید ہوتی رہی کہ جو کچھ تمہیں حکم دیا جا رہا ہے اس پر برابر جمے رہو اور سرِ مو اس سے تجاوز نہ کرنا۔ حالانکہ شرعی تکالیف اگر کسی کے لیے جبلّی چیزیں بن سکتی ہیں تو وہ سب سے پہلے انبیاء علیہم السلام ہی ہو سکتے ہیں لیکن جب وہ آخر دم تک مکلف رہے اور دوسروں سے زیادہ مکلف رہے تو تا بہ دیگراں چہ رسد۔

ہمارے نزدیک اسی طرح کا الہام یا کشف کاملین کو ہو تو سکتا ہے لیکن ہم ایک لمحہ کے لیے بھی یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ یہ الہام یا کشف رحمانی بھی ہو سکتا ہے۔ رحمانی کشف اور رحمانی القاء ہمیشہ بندہ کو صحیح سمت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ بندہ کو فتنہ میں نہیں ڈالتا۔ فتنہ میں ڈالنا شیطان کا کام ہے۔ یہ کام رحمان کا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے ہزاروں نبیوں اور رسولوں پر وحی نازل فرمائی لیکن یہ وحی ہمیشہ شرعی ذمہ داریوں کے اٹھانے کی تاکید کے ساتھ نازل ہوئی، نبی کے لیے بھی اور اس کی امت کے لیے بھی۔ ہم کو ابرار کو پورے گروہ میں سے کسی کے بارہ میں بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کو ایک مرتبہ بھی وحی یا کشف کے ذریعہ سے یہ بتایا گیا ہو کہ اب وہ شرعی فرائض اور ذمہ داریوں سے بری ہیں۔ اگر انبیاء کرام کی زندگیوں میں اس طرح کی کوئی چیز ملتی ہے تو اس کی نوعیت یا تو شیطانی وسوسہ کی ہے جس سے انہوں نے اللہ کی پناہ مانگی ہے یا پھر انسانی واہمہ کی ہے جس کی انہوں نے اصلاح فرمائی ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ بعض لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ جب آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ بخش دیے گئے تو آپ نوافل میں اس قدر مشقت کیوں اٹھاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا افلا اکون عبدا شکورا (کیا میں اپنے رب کا شکر گزار بندہ نہ بنوں)؟

اگر کاملیت کا انعام اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ ہوتا کہ کامل کو شرعی تکالیف ہی سے بری قرار دے دیا جاتا تو سب سے بڑھ کر کامل اور اکمل تو حضور خاتم النبیین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تھی لیکن قرآن کی کسی آیت یا آپ کی کسی حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آپ کو زندگی کے کسی دور میں کوئی ادنیٰ اشارہ بھی اس بات کے لیے ہوا ہو کہ آپ کو شرعی ذمہ داریوں سے کسی پہلو سے بھی سبکدوش کیا گیا ہے، بلکہ اس کے بالکل برعکس کمالِ عبدیت میں آپ جتنے ہی آگے بڑھتے گئے شرعی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی اسی قدر بڑھتا گیا۔ ہم

یہاں چند آیتیں ایسی نقل کرتے ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی زندگی کے آخری دور میں اللہ کی بندگی میں زیادہ سے زیادہ سرگرم ہونے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ سورہ الم نشرح میں ارشاد ہوتا ہے۔

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ — پس جب تم فارغ ہو جاؤ تو اپنے رب کی بندگی میں کھڑے ہو جاؤ اور اپنے رب کی طرف جھک پڑو۔

جس سورہ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی تاویل کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب وفات کی پیشگوئی ہے عین اس سورہ میں آپ کو یہ ہدایت کی جاتی ہے کہ

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا — جب اللہ کی مدد اور فتح آجائے۔ اور تم دیکھ لو کہ لوگ فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہو رہے ہیں تو اپنے رب کی اس کی حمد کے ساتھ تسبیح کرو اور اس سے مغفرت مانگو۔ بے شک وہ توبہ قبول کرنے والا ہے۔

ایک جگہ صاف صاف یہ ہدایت ہے کہ اپنے رب کی بندگی پر جمے رہو یہاں تک کہ موت آجائے۔

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ — اور اپنے رب کی بندگی کرتے رہو یہاں تک کہ موت آجائے

تمام اہل تاویل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں یقین سے مراد موت ہے۔

بہر حال اس قسم کا القا خدا کی طرف سے تو ہو نہیں سکتا، اگر ہو سکتا ہے تو شیطان کی طرف سے ہو سکتا ہے۔ وہ بلاشبہ کاملین کو اس مغالطہ میں مبتلا کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے کہ آخرت کی فلاح و کامیابی کے لیے جو کچھ کرنا چاہیے انہوں نے کر لیا، اب مزید کچھ کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس کوشش میں اگر اس کو کچھ زیادہ کامیابی بالفرض نہ بھی ہو، صرف اتنی ہی کامیابی ہو جائے کہ کوئی خدا کا بندہ اپنے عمل کو ذرا زیادہ اہمیت ہی دینے لگ جائے تو یہ بھی اس شخص کی آخرت کی بربادی اور شیطان کی بہت بڑی کامیابی ہے۔ اہل تقویٰ اس فتنہ میں اکثر مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور اگر شیطان کے اسی وسوسہ کو کوئی بزرگ اپنی سادہ لوحی سے سچ مچ القاء رحمانی ہی سمجھ بیٹھیں اور اس کی تعمیل میں تمام شرعی تکالیف سے چھٹکارا بھی حاصل کر لیں تب تو سمجھیے کہ شیطان کو سو فیصدی کامیابی حاصل ہوئی۔ ہمارے نزدیک اس قسم کے الہامی اور کشفی علوم کو بجائے خود

دلیل اور معیار قرار دینے کا یہ لازمی نتیجہ ہے جس سے کسی طرح بھی بچا نہیں جا سکتا۔ اسی چیز سے ہزار ہا بدعات پیدا ہوئی ہیں اور اگر اس کا دروازہ کھلا رہے تو اس سے ہزار ہا بدعات آئندہ پیدا ہو سکتی ہیں۔ بہت سے مبتدع صوفیوں نے اسی قسم کے غیبی اشارات کو آڑ بنا کر اپنے آپ کو شرعی ذمہ داریوں سے بری قرار دے لیا جس کے سبب سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور اپنے پیچھے چلنے والوں کو بھی انہوں نے گمراہ کیا۔ اس کی تفصیلات آگے آئیں گی۔

۳۔ اس علم لدنی کے متعلق شیخ الاسلام نے یہ بھی لکھا ہے کہ لیس بینہ و بین الغیب حجاب۔ اس کے درمیان اور غیب کے درمیان کوئی حجاب نہیں رہ جاتا۔ جس کے معنی دوسرے الفاظ میں یہ ہوئے کہ جس کو علم لدنی حاصل ہو اس کے لیے غیب کے تمام پردے اٹھا دیے جاتے ہیں۔ یہ بات ہمارے نزدیک بالبداہت قرآن کے خلاف ہے۔ غیب کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے اس کے سوا نہ کسی انسان کو حاصل ہے نہ کسی فرشتہ کو اور نہ کسی نبی کو نہ کسی ولی کو۔ خدا کے نزدیک سب سے زیادہ اونچا مرتبہ نبیوں اور فرشتوں کا ہے لیکن قرآن مجید میں تصریح ہے کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ سے نہ براہِ راست خطاب کر سکتے نہ غیب سے واقف ہو سکتے۔ اللہ تعالیٰ اگر ان سے خطاب کرتا ہے تو یا تو وحی کے ذریعہ سے یا پردہ کی اوٹ سے۔ یہ نہیں ہوتا کہ ان کے لیے سارے حجابات اٹھا دیے جائیں۔ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (۵۱۔ زخرف) "اور کسی انسان کا یہ مرتبہ نہیں کہ اللہ اس سے بات کرے مگر وحی کے ذریعہ سے یا پردہ کی آڑ سے یا اس کے پاس وہ اپنا کوئی فرستادہ (فرشتہ) بھیجتا ہے جو اس کے حکم سے اس کی طرف وحی کر دیتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔ اللہ بہت بلند اور حکمت والا ہے۔"

اسی طرح یہ بھی اللہ ہی کے اختیار میں ہے کہ اگر وہ چاہے تو اپنے بندوں کی مصلحت کے لیے اپنے کسی نبی یا رسول کو اپنے غیب کی باتوں میں سے کچھ باتوں سے باخبر کرے۔ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا۔ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا "وہ غیب کا جاننے والا ہے اور اپنے غیب سے کسی کو باخبر نہیں کرتا۔ ہاں اگر کسی رسول کو منتخب کرے تو اس کے آگے اور پیچھے اپنے پہرہ دار مقرر کرتا ہے۔"

انبیاء کی دعوت کی بنیادی خصوصیت ہی یہ ہے کہ وہ ایمان بالغیب کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ بلانے

ہی انہی لوگوں کو ہیں جو عقل و استدلال سے کام لیتے، آفاق و انفس میں خدا کی جو نشانیاں ہیں ان پر غور کرنے اور ان کے نتائج کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہوں۔ وہ ان لوگوں کو اپنی دعوت کے لیے بالکل بیکار سمجھتے ہیں جو تفکر و تدبر کے بجائے ہر حقیقت کے مشاہدہ و معائنہ کے طالب ہوں۔ جو لوگ غیب کا مشاہدہ کر لینے کے بعد اللہ کو ماننے اور اس سے ڈرنے کے لیے تیار ہیں قرآن میں ایک جگہ بھی ایسے لوگوں کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی ہے۔ نہ صرف یہ کہ ایسے لوگوں کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی ہے بلکہ اس دنیا میں مشاہدۂ غیب کو حکمتِ الٰہی کے بالکل خلاف اور اس قسم کے ایمان کو بالکل غیر معتبر قرار دیا گیا ہے۔ اس دنیا میں اصلی آزمائش ہی یہی ہے کہ آدمی مشاہدۂ غیب کے بغیر محض عقل و فطرت کی شہادت اور انبیاء کی گواہی کی بنا پر حق کو ماننے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے جان و مال کی قربانیاں دے۔ اگر فی الواقع کوئی ایسا علم ہے جو غیب کے پردوں کو اٹھا دیتا ہے اور وہ اس دنیا میں انسانوں کو حاصل بھی ہو سکتا ہے تو اس کے پانے کے سب سے زیادہ مستحق حضرات انبیائے کرام ہی ہو سکتے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو اس علم سے آگاہ نہیں کیا حالانکہ ان کی قوموں کی طرف سے برابر یہ مطالبہ رہا کہ وہ ایمان لانے کے لیے تیار ہیں بشرطیکہ ان کو غیب کا مشاہدہ کرا دیا جائے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو یہ جواب ملا کہ اس دنیا میں غیب کا مشاہدہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کے خلاف ہے۔ پھر کس طرح ممکن ہے کہ جو چیز انبیاء کو نہیں عطا کی گئی اور جس کا دیا جانا حکمتِ الٰہی کے خلاف قرار دیا گیا وہ صوفیوں کو حاصل ہو گئی؟

یہاں اس قصہ سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو جو سورۂ کہف میں حضرت موسیٰ اور خضر کا بیان ہوا ہے۔ خضر کو جو علم عطا ہوا تھا اس کے متعلق قرآن میں اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ہے کہ اس علم نے ان کے لیے غیب کے تمام پردے اٹھا دیے تھے اس سے زیادہ سے زیادہ جو کچھ نکلتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چند معاملات میں خضر کو اپنی مشیت کی تنفیذ کا واسطہ بنایا تھا اور ان کے اوپر ان معاملات کی حکمت بھی کھول دی تھی۔ جہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تعلق ہے انہوں نے خضر کی باتوں کو جو گوارا کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو وحی کے ذریعہ سے یہ ہدایت ہوئی تھی کہ وہ ان کے پاس ایک خاص امر کی تعلیم کے لیے جائیں۔ ان کا خدا کی طرف سے خضر کے پاس بھیجا جانا خود اس بات کی دلیل تھا کہ خضر خدا کے

خاص بندے ہیں، ان کا علم قابلِ اعتماد ہے اور ان کا عمل خدا کے حکم کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے خضر کی ان باتوں کو جو ان کی نگاہ میں حق کے خلاف نظر آئیں محض اس وجہ سے گوارا کیا کہ ان کو وحی کے ذریعہ سے خضر کے اوپر اعتماد کرنے کی ہدایت ہوئی تھی۔ اگر وحی کے ذریعہ سے ان کو خضر پر اعتماد کرنے کی ہدایت نہ ہوتی تو یقیناً حضرت موسیٰ خضر کے ایک فعل کو بھی برداشت نہ کرتے۔ خود خضر نے بھی آخر میں حضرت موسیٰ کو یہی اطمینان دلایا کہ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي کہ یہ جو کچھ میں نے کیا ہے خدا کے حکم سے کیا ہے، اپنے جی سے نہیں کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خضر نے چند کام حضرت موسیٰ کے سامنے ان کو اس بات کی تعلیم دینے کے لیے کیے کہ خدا کے کام اگرچہ بظاہر کتنے ہی بے حکمت نظر آئیں لیکن ان کے اندر نہایت گہری حکمت ہوتی ہے جس کو صرف خدا ہی جانتا ہے۔ اور یہ کام انہوں نے براہِ راست خدا کے احکام کے تحت اسی طرح انجام دیئے جس طرح فرشتے اس کے احکام کی تعمیل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی مشیت کی تنفیذ کا واسطہ جس طرح فرشتوں کو بناتا ہے اسی طرح کسی انسان کو بھی اگر اس نے کسی مصلحت کے تحت کسی وقت بنایا تو اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔ لیکن اس چیز کو آڑ بنا کر کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کوئی اقدام شریعت کے خلاف کرے اور جب اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس کا یہ فعل شریعت کے خلاف ہے تو وہ یہ جواب دے کہ میں نے یہ براہِ راست خدا کے حکم کے تحت اس کی مشیت کی تنفیذ کی ہے کیونکہ دوسروں کے پاس اس کے صدق و کذب کے جانچنے کا ذریعہ وحی الٰہی ہی ہے اور وحی الٰہی آنحضرت صلعم کے بعد منقطع ہو چکی ہے۔ اب حق و باطل کی کسوٹی قرآن و سنت ہے۔ اگر کسی شخص کا فعل کتاب و سنت کے خلاف ہو تو وہ اس عذر پر کتاب و سنت کی گرفت سے نہیں بچ سکتا کہ اس نے یہ جو کچھ بھی کہا یا کیا ہے علم لدنّی کی رہنمائی کے تحت کیا ہے اور یہ علم بجائے خود دلیل ہے اس کو کسی اور کسوٹی پر جانچنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۴۔ شیخ الاسلام نے معرفت کی تعریف یہ فرمائی ہے کہ المعرفة احاطة بعين الشئ كما هو۔ معرفت یہ ہے کہ کسی شے کی حقیقت کا جیسی کہ وہ ہے احاطہ کر لیا جائے۔ معرفت کی اس تعریف کی رُو سے کسی ادنیٰ سے ادنیٰ چیز کی بھی معرفت نہیں حاصل کی جا سکتی چہ جائیکہ خدا کی ذات اور اس کی صفات اور

اس کے افعال کی معرفت حاصل ہو سکے۔ اس طرح کی معرفت ہم اُس ہوا کی بھی حاصل نہیں کر سکتے جس کے اندر سانس لیتے ہیں، اُس پانی کی بھی نہیں کر سکتے جس کو پیتے ہیں، اُس سورج کی بھی نہیں حاصل کر سکتے جس کی روشنی میں ہر چیز کو دیکھتے ہیں۔ حد یہ ہے کہ اس طرح کی معرفت اگر ہم خود اپنے وجود کی بھی حاصل کرنا چاہیں تو یہ ہمارے لیے محال ہے۔ اگرچہ ہمارے وجود سے زیادہ ہم سے قریب تر کوئی شے نہیں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کی معرفت ہم زمین پر رینگنے والی کسی ننھی سی چیونٹی کی بھی حاصل نہیں کر سکتے۔ پھر غور کیجیے کہ انسان جب اپنے گردوپیش کی چھوٹی چھوٹی چیزوں کی بھی کماحقہٗ معرفت حاصل نہیں کر سکتا تو اس کا احاطہ کس طرح کر سکتا ہے جو ہمارے خیال و گمان اور قیاس و وہم سب سے بالکل بالاتر ہے۔ ع

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم

۵۔ معرفت کی اس تعریف کے بعد ستم یہ ہے کہ خدا کی صفات اور اس کے افعال کی معرفت کو بالکل ابتدائی درجہ کی چیز بتایا گیا ہے۔ معرفت کا دوسرا درجہ جو خواص کا حصہ ہے، ان حضرات کے نزدیک معرفت ذات سے شروع ہوتا ہے حالانکہ انسان خدا کی ذات کی کماحقہٗ معرفت تو درکنار اس کا سرے سے کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا۔ خدا کی صفات مثلاً سمع، بصر، علم، قدرت وغیرہ کا تصور تو انسان کچھ کر سکتا ہے (اگرچہ وہ کتنا ہی ناقص ہو)، کیونکہ ان صفات کی ایک جھلک اپنے اندر بھی پاتا ہے لیکن خدا کی ذات کا تصور کرنے کے لیے اس کے تمام ذخیرۂ معلومات میں سرے سے کوئی چیز موجود ہی نہیں ہے۔ اسی وجہ سے قرآن نے جس قدر بھی بحث کی ہے خدا کی صفات، اس کے افعال اور اس کے قوانین و سنن سے کی ہے۔ اس کی ذات سے کوئی بحث نہیں کی ہے۔ اور اس بات کی صاف تصریح کر دی ہے کہ اس دنیا میں انسان خدا کی ذات کی تجلّی کا مشاہدہ نہیں کر سکتا۔ احادیث میں خدا کی ذات کے سوال پر غور کرنے کی ممانعت بھی کی گئی ہے کیونکہ اس سوال پر غور کرنے کے لیے انسان کے پاس سرے سے کوئی ذریعہ ہے ہی نہیں۔ اگر وہ اس سوال پر غور کرے گا تو حیرانی و درماندگی کے سوا اس کو کچھ حاصل نہیں ہو گا۔ اور حیرانی و درماندگی بجائے اس کے کہ انسان کو کچھ دے اس سے وہ بھی چھین لیتی ہے جو اس کے پاس پہلے سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بات کا تو حضرات صوفیائے کرام کو بھی اقرار ہے کہ جس کو تجلی ذات کا مشاہدہ ہو جاتا ہے وہ بسا اوقات ذرائع

واجبات بھی چھوڑ بیٹھتا ہے۔ ہمارے نزدیک تجلّیٔ ذات اوّل تو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کسی کو حاصل نہیں ہوتی لیکن اگر کوئی شخص اس کے درپے ہو تو وہ کچھ پانے کے بجائے اُلٹے وہ بھی کھو آتا ہے جو اس کے پاس ہوتا ہے۔

۲۔ معرفت کا تیسرا درجہ جس کو اخص الخواص کا حصہ قرار دیا گیا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ خالص وحدت الوجود کا تصور پیش کرتا ہے اس میں بڑی خرابی یہ ہے کہ اس کو علم کے حدود و قیود سے بالکل بالاتر کر دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ علم سے مراد علم شریعت ہے جس کے معنی دوسرے الفاظ میں یہ ہوئے کہ علم شریعت نہ تو اس معرفت کا وسیلہ و ذریعہ ہی ہو سکتا ہے اور نہ وہ اس معرفت پر کوئی حکم ہی لگا سکتا ہے کہ یہ صحیح ہے یا غلط۔ ان حضرات کے نزدیک عارف ایک صاحب حال ہے اور ایک صاحب حال نے کشف اور مشاہدہ سے جو کچھ حاصل کیا ہے اس پر مجرد ایک صاحبِ قال کو کوئی حکم لگانے کا حق نہیں ہے؛ ہمارے نزدیک یہ نظریہ بنیادی طور پر شریعت کے خلاف ہے۔ قرآن نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارہ میں انسان کو اپنے جی سے کچھ کہنے کا حق نہیں دیا ہے بلکہ صاف صاف فرمایا ہے کہ اپنی ذات و صفات کو اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے، انسان اس کو اپنے محدود ذرائع علم سے کماحقہٗ نہیں جان سکتا۔ اس وجہ سے اس کو چاہیے کہ وہ اپنے ظن و گمان اور اپنے کشف و مشاہدہ کی بنا پر خدا کے بارہ میں کچھ کہنے کے بجائے اللہ کی وحی کو رہنما بنائے اور اس کے بارہ میں وہی کچھ مانے جو خود اس نے اپنے متعلق بتا دیا ہے۔ فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۷۴۔ نحل) "پس تم اپنے جی سے اللہ کے لیے مثالیں نہ گھڑو، اپنے آپ کو اللہ ہی جانتا ہے، تم نہیں جانتے۔" اگر کوئی شخص خدا کے بارہ میں کوئی ایسا تصور پیش کرتا ہے جو خود خدا کے پیش کردہ تصور سے مختلف ہے اور دعویٰ یہ کرتا ہے کہ اس کو اپنے کشف یا مشاہدہ کے ذریعہ سے خدا کی یہی معرفت حاصل ہوئی ہے تو لازمًا یہ ماننا پڑیگا کہ یہ شخص یا تو کسی وہم میں مبتلا ہے یا غلط بیانی کر رہا ہے۔

خدا کی معرفت کے بارے میں صحیح مسلک اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ خدا کی معرفت سے متعلق فلاسفہ، متکلمین اور ارباب تصوف نے جو نقطہ ہائے نظر پیش کیے ہیں ان میں سے ہر ایک کے اندر کچھ نہ کچھ خلا ہے۔ اب ہم مختصرًا بتائیں گے کہ خدا کی معرفت کا بالکل صحیح اور قابلِ اطمینان ذریعہ کیا ہے۔

ہمارے نزدیک خدا کی معرفت کا صحیح اور قابلِ اطمینان ذریعہ انبیاء علیہم السلام ہیں لیکن ہمارے اس کہنے کا منشا ہرگز یہ نہیں ہے کہ عقل و فطرت کو یا وجدان اور کشف کو معرفت الٰہی میں سرے سے کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ ہمارا مطلب صرف یہ ہے کہ عقل یا کشف وغیرہ کے ذریعہ سے جو معرفت حاصل ہوتی ہے اس میں غلطی اور وہم کے امکانات ہیں اور انبیاء کا طریقہ غلطی اور وہم کے تمام امکانات سے محفوظ ہے۔ انبیاء کے طریقہ کی بنیاد جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے عقل اور فطرت ہی پر ہے اور اس کے اندر

وجدان اور کشف کو بھی دخل ہے لیکن ان کے طریقہ میں چونکہ عقل یا وجدان تنہا کام نہیں کرتے بلکہ وحی الٰہی کی رہنمائی بھی ان کی مدد کرتی ہے اس وجہ سے اس طریقہ میں اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں ہے کہ انسان کسی غلطی یا گمراہی میں مبتلا ہو سکے۔

انبیاء علیہم السلام کو جیسا کہ ہم نے عرض کیا، وحی کے ذریعہ سے خدا کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ وحی کے ذریعہ سے حاصل ہونے والے اس علم کو قرآن کی اصطلاح میں "العلم" کہا گیا ہے۔ "العلم" یعنی علم حقیقی جو تمام علوم کا سرچشمہ ہے، جو انسان کے لیے حقیقی صلاح و فلاح کی راہ کھولتا ہے، جو اس کے قلب اور اس کی روح کو سچی طمانیت اور سکینت بخشتا ہے، جو اس کی دنیا کو بھی سنوارتا ہے اور اس کی آخرت کو بھی روشن کرتا ہے، جو ہر قسم کے اختلاط والتباس اور ہر قسم کے شبہ سے بالاتر ہے جس میں کسی قسم کے وہم یا وسوسہ کی کسی آمیزش کا اندیشہ نہیں ہے، جو ہر قسم کی شیطانی دخل اندازی سے بالکل محفوظ ہے، جس کو دینے والا خدا ہے، جس کو لانے والے جبریل امین ہیں اور جس کو دنیا میں پھیلانے والے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جس کو دنیا میں اتارتے وقت اللہ تعالیٰ نے آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی دونوں جگہ اس امر کا اہتمام فرمایا کہ نہ شیاطین الجن اس کے قریب پھٹک سکیں[1] اور نہ شیاطین الانس اس کے اندر کوئی خرابی پیدا کر سکیں[2] جس کی عظمت

---

[1] نزول وحی کے زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے وحی کو ہر قسم کی شیطانی دسترس سے محفوظ کر دینے کے لیے یہ اہتمام فرمایا کہ آسمان کے اندر شیطانوں کی آمد و شد بند کر دی اور ان کو روکنے کے لیے نہایت مضبوط قسم کا پہرہ لگا دیا۔ سورۂ جن میں اس کا ذکر خود جنوں کی زبان سے یوں ہوا ہے۔ وَاَنَّا لَمَسْنَا السَّمَآءَ فَوَجَدْنٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيْدًا وَّشُهُبًا ۝ وَّاَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ۭ فَمَنْ يَّسْتَمِعِ الْاٰنَ يَجِدْ لَهٗ شِهَابًا رَّصَدًا (۱۰ جن) اور ہم نے آسمان کا جائزہ لیا تو ہم نے پایا کہ اس کو سخت قسم کے پہرہ داروں اور شہاب ثاقب سے بھر دیا گیا ہے۔ اور ہم اس میں استراق سمع کے لیے گھات کی جگہوں پر بیٹھا کرتے تھے لیکن اب جو استراق سمع کے لیے گھات لگائے گا تو وہ ایک شہاب ثاقب کو اپنی گھات میں پائے گا۔

[2] اسی طرح شیاطین الانس اللہ کے اتارے ہوئے علم اور اس کے دین میں جو گھپلا پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس کو روکنے کا بھی اس نے انتظام فرمایا۔ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (۵۲ حج) پس اللہ مٹا دیتا ہے اس چیز کو جو شیطان ملانے کی کوشش کرتا ہے پھر اللہ اپنی آیتوں کو مستحکم کرتا ہے اور اللہ علم والا اور حکمت والا ہے۔

اور پاکیزگی اور جس کے محافظین وحاملین کے صدق و وفا کی شہادت خود اس کے آثار سنے والے نے ان الفاظ میں دی ہے:۔

فِیْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ، مَّرْفُوْعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ، بِاَيْدِیْ سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ (۱۳-۱۶-عبس)	گرامی صحیفوں میں ، بلند اور پاکیزہ ، باوقار اور باوفا منشیوں کے ہاتھوں میں ۔

جس کی معنوی قدر و قیمت کی شہادت حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں دی :۔

ان هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة من تمسك به ونجاة من تبعه	یہی قرآن اللہ کی رسی ہے ، یہی نور مبین ہے اور شفاء نافع ہے ، یہی اس کی پناہ ہے جو اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے ۔ اور اس شخص کے لیے وسیلۂ نجات ہے جو اس کی پیروی کرے ۔

جس کے بارہ میں حضرت علیؓ نے جو تمام ارباب تصوف کے نزدیک سب سے بڑے عارف ہیں ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کی ہے ۔

قال اما انی سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الا انها ستكون فتنة ـ قلت فما المخرج منها يا رسول الله ـ قال كتاب الله فيه نباء ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الاهواء و لا تلتبس به الالسنة ولا تشبع منه العلماء	فرمایا یاد رکھو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ عنقریب ایک بڑا فتنہ سر اٹھائے گا ۔ میں نے عرض کیا اس سے نجات کیا چیز دلائیگی یا رسول اللہ ؟ آپ نے فرمایا ، اللہ کی کتاب ۔ اس میں تمہارے اگلوں کی سرگذشت ہے ، جو کچھ بعد میں آنے والا ہے اس کی خبر ہے اور جو کچھ تمہارے درمیان پیدا ہوگا اس کا فیصلہ ہے ۔ اور یہ ایک دو ٹوک بات ہے کوئی ہنسی دل لگی نہیں ہے ۔ جو سرکش اس کو چھوڑے گا اللہ اس کی پشت کی ہڈی توڑ دیگا ۔ جو اس کے سوا کوئی اور مرجعِ ہدایت بنائے گا اللہ اس کو گمراہ کر دے گا ۔

ولا یخلق علی کثرۃ الرد و لا تنقضی عجائبہ وھوالذی لم تنتہ الجن اذا سمعتہ حتی قالوا انا سمعنا قرانا عجبا یھدی الی الرشد فآمنا بہ، من قال بہ صدق ومن عمل بہ اجر، ومن حکم بہ عدل ومن دعا الیہ ھدی الی صراط مستقیم (ترمذی)

خدا کی مضبوط رسی یہی ہے، حکمت سے بھری ہوئی کتاب یہی ہے، خدا کی کھلی ہوئی سیدھی راہ یہی ہے، اس کے ہوتے ہوئے خواہشیں نہیں گمراہ کرتیں اور زبانیں نہیں لڑکھڑاتیں، علماء اس سے کبھی نہیں آسودہ ہونے کتنی ہی پڑھو اس سے سیری نہ ہوگی، اس کے عجائب حکمت کبھی ختم نہیں ہوں گے، اس کے سنتے ہی جنات پکار اٹھے ہم نے عجیب وغریب قرآن سنا ہے جو ہدایت کی طرف بلاتا ہے تو ہم اس پر ایمان لائے جس نے اس کی سند پر کہا سچ کہا، جس نے اس پر عمل کیا اجر پائے گا، جس نے اس کی مدد سے فیصلہ کیا اس نے عدل کیا، جس نے اس کی طرف دعوت دی اس نے صراطِ مستقیم کی دعوت دی۔

یہی علم ہے جس کے بارہ میں ہم اوپر انہی حضرت علیؓ کا ایک قول نقل کر آئے ہیں۔

سئل علیؓ ھل خصکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشیٔ دون الناس فقال لا والذی فلق الحبۃ وبرأ النسمۃ الا فھما یوتیہ اللہ عبدا فی کتابہ۔

حضرت علیؓ سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مخصوص علم ایسا بھی سکھایا تھا جو دوسروں کو نہ سکھایا ہو۔ آپ نے جواب دیا کہ نہیں اس ذات کی قسم جس نے تخم کو پھاڑا اور خلق کو پیدا کیا مجھے آپ نے اس قسم کا کوئی علم نہیں سکھایا۔ البتہ وہ فہم ہے جو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کا کسی بندے کو عطا فرمائے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ علم خاص جو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ بھی درحقیقت وحی الٰہی کے فہم ہی کا ثمرہ تھا اس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں تھا۔

وحی الٰہی کے متعلق یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ یہ ارباب تصوف کے علم خفی یا علم لدنی کی طرح عقل و فطرت سے بالکل ماوراء شے نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے عقل اور فطرت ہی پر ہوتی ہے۔ قرآن کہیں بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ باتیں جو تم سے کہی جا رہی ہیں ان کا وجود ہی

ان کی سند ہے یا یہ خود ہی دلیل اور خود ہی مدلول نہیں بلکہ وہ ہر جگہ یہ کہتا ہے کہ تمہاری عقل انھی باتوں کا مطالبہ کرتی ہے اور تمہاری فطرت ان کی صحت اور صداقت پر گواہ ہے۔ وہ ان چیزوں کو باقاعدہ منطقی طریقہ پر ثابت کرنے کے لیے آفاق اور انفس کے اندر سے دلیلیں پیش کرتا ہے اور اس خوبی اور اس وضاحت کے ساتھ ان کو ثابت کرتا ہے کہ کوئی ہٹ دھرم ہی ان کا انکار کر سکتا ہے۔ گویا دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ وحی الٰہی ہماری اپنی ہی فطرت کے مدفون خزانہ کو ہماری نگاہوں کے سامنے کر دیتی ہے اور ہماری ہی عقل کو ہمارے اوپر گواہ بنا دیتی ہے۔ اگر یہ کام ہم خود کرتے تو اس میں غلطیوں کا امکان تھا اور یہ غلطیاں ہماری دنیا اور آخرت دونوں میں ہمارے لیے مہلک ثابت ہو سکتی تھیں۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے یہ کام وحی کے ذریعہ سے انجام دے دیا جو ہر شک و شبہ سے بالا ہونے میں اہلِ تصوف کے کشف و مشاہدہ سے کہیں ارفع ہے۔ اور اگر کوئی شخص اس میں کماحقہٗ فہم و بصیرت حاصل کر لے تو اس کو وہ نورِ یقین اور شرحِ صدر بھی حاصل ہو جائے جو اصل مقصود ہے۔ اور جس کو حاصل کرنے کے لیے صوفیہ طرح طرح کی ریاضت کر کے کشف اور مشاہدہ کی منزل تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی حقیقت کی طرف حضرت علیؓ نے اپنے مذکورہ بالا قول میں اشارہ کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ صوفیوں کے علم خفی یا علم لدنی کی طرح انبیاء علیہم السلام کا علم عقل کو مفلوج اور مجبور نہیں بناتا بلکہ وہ تمام بنیادی معاملات میں رہنمائی کر کے عقل کو صحیح اور قطعی نتائج تک پہنچا دیتا ہے اور اس طرح وہ اس کی ایسی تربیت کر دیتا ہے کہ بقیہ مسائل میں وہ آپ سے آپ صحیح طرز پر سوچنے لگ جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بار بار مخاطب کو تعقل، تفکر اور تذکر کی دعوت دی گئی ہے۔

تعقل کا منشا یہ ہوتا ہے کہ آدمی زندگی کے معاملات میں محض جذبات، شہوات اور خواہشات کو اپنا رہنما نہ بنا لے، اور نہ اوہام و خیالات کے ہاتھ میں اپنی باگ دے بیٹھے، بلکہ اس کے اندر خدا نے جو عقل رکھی ہے اس کو رہنما بنائے اور اس کی رہنمائی پر اعتماد کرے۔

تفکر کا مطلب یہ ہے کہ نظامِ عالم کے قوانین و احکام اور فطرت انسانی کے مطالبات اور تقاضوں پر حکیمانہ طور پر غور کیا جائے اور ان سے زندگی کے لیے جو اصول پیدا ہوتے ہیں ان کو پوری

سچائی اور ایمانداری کے ساتھ تسلیم کیا جائے۔

تذکر کا مطلب یہ ہے کہ آدمی جن بدیہیات پر یقین رکھتا ہے ان بدیہیات کو جذبات و شہوات کی ہلچل کے اندر بھی یاد رکھے اور پھر ان سے بالکل لازمی طور پر جو نتائج نکلتے ہیں ان کو بھی بغیر کسی ہچکچاہٹ کے تسلیم کرے۔

الغرض وحی الٰہی ہم کو خدا کی معرفت کی منزل تک ہماری عقل پر پٹی باندھ کر نہیں لے جاتی بلکہ وہ ہماری عقل ہی کو آفاق و انفس کے اندر خدا کی صفات اور اس کے سنن و قوانین کا مشاہدہ کراتی ہے اور پھر ان صفات اور ان سنن و قوانین سے جو اخلاقی اصول پیدا ہوتے ہیں اور پھر ان سے زندگی کے لیے جو ضابطہ بنتا ہے ان کو ہمارے سامنے رکھتی ہے اور پھر اس سے جزا و سزا اور آخرت کے لیے جو رہنمائی ملتی ہے اس کو ہمارے سامنے پیش کرتی ہے۔ اس طرح ہماری عقل ایک بالکل مامون ہادی کی رہنمائی میں خدا کی معرفت کے اس مقام تک پہنچ جاتی ہے جہاں تک اس کے اندر پہنچنے کی صلاحیت ہے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ درحقیقت قرآن حکیم ہے جو خدا کی معرفت کا اصلی ذریعہ ہے اور اسی کے تدبر سے انسان کو تعقل، تفکر اور تذکر کی وہ صحیح تربیت ملتی ہے جس سے انسان خداشناس اور خدارسی کا اہل بنتا ہے۔ اور اس راہ میں اس منزل تک پہنچتا ہے جہاں تک وہ پہنچ سکتا ہے۔

سنّتِ رسولؐ

(شیخ مصطفیٰ السباعی)

[اس مقالے کے ابتدائی حصص ترجمان القرآن میں محرم ۷۲ھ سے محرم ۷۳ھ تک کے شماروں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ یہ مقالہ ابھی تک نامکمل ہے۔ "المسلمون" میں اس کی چند مزید قسطیں شائع ہوئی ہیں جن کا ترجمہ یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔]

گزشتہ مباحث میں علمائے حدیث کی ان مبارک اور مؤثر خدمات کا ذکر کیا جا چکا ہے جو انہوں نے سنت کی حفاظت اور مدافعت کے سلسلے میں سرانجام دی ہیں۔ ان خدمات کا نتیجہ یہ نکلا کہ شریعت کی عمارت اپنے دونوں ارکان —— قرآن اور سنت —— کے بل پر ہمیشہ کے لیے استوار اور مستحکم ہو گئی اور امت مسلمہ اس قابل ہو گئی کہ وہ پورے اعتماد اور اطمینان کے ساتھ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی طرف رجوع کر سکے۔ حدیث کا ذخیرہ اب ہر طرح کی مداخلت اور آمیزش سے محفوظ ہو چکا تھا۔ صحیح، حسن اور ضعیف احادیث کے مابین کامل امتیاز کیا جا چکا تھا، اور اللہ تعالیٰ نے تمام مفسدین، منافقین، زنادقہ اور نفس پرستوں کی سازشوں اور دستبرد سے اپنی شریعت کے بچاؤ کا انتظام فرما دیا تھا۔ اس مرحلے پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تدوینِ سنت کی مساعی کا ایک عمومی جائزہ لے لیا جائے۔

تدوینِ سنت: پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ عہدِ نبوی میں سنت کی تدوین اس نہج پر نہیں ہوئی تھی جس نہج پر قرآن کی ہوئی تھی بلکہ سنت صحابہؓ کے سینوں میں محفوظ تھی اور اسے زبانی روایت کے ذریعہ سے تابعین کی طرف منتقل کیا گیا۔ ہم یہ بھی واضح کر چکے ہیں کہ عہدِ رسالت میں حدیث کی عدمِ تدوین سے مراد عدمِ کتابت نہیں ہے کیونکہ یہ عصرِ سعادت کتابتِ حدیث کی مثالوں سے خالی نہیں ہے۔ صحابۂ کرام کے دور میں بھی حدیث کی تدوین باقاعدہ اور وسیع پیمانے پر نہیں ہوئی۔ حضرت عمرؓ نے اس کا ارادہ کیا تھا مگر بعد میں انہوں نے اسے ترک کر دیا۔ بیہقی نے مدخل میں عروہ بن زبیرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ارادہ کیا تھا

کہ احادیث کو جمع کر کے قلمبند کرائیں۔ آپ نے صحابۂ کرام سے مشورہ لیا تو انہوں نے بھی اس کی تائید کی لیکن حضرت عمرؓ اس کے باوجود متامل رہے اور ایک ماہ تک اللہ سے استخارہ کرتے رہے حتیٰ کہ ایک دن صبح اُٹھے تو اللہ نے اُن کے دل کو ایک فیصلے پر جما دیا۔ آپ نے فرمایا "میرا ارادہ تھا کہ سنن کی کتابت کراؤں لیکن مجھے اُن قوموں کا خیال آیا جنہوں نے تم سے پہلے کتابیں لکھیں اور کتاب اللہ کو چھوڑ کر انہی میں منہمک ہو گئے۔ خدا کی قسم میں کتاب اللہ کے ساتھ کسی دوسری چیز کو خلط ملط نہیں کروں گا۔" (جامع بیان العلم ج اول صفحہ ۷۶ میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے۔

اُس وقت کے حالات کے لحاظ سے آپ کا یہ عذر نہایت معقول اور قوی تھا۔ قرآن کو نازل ہوئے زیادہ مدت نہیں گزری تھی اور مصحف کی سیاہی ابھی خشک بھی نہیں ہونے پائی تھی۔ لوگ فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہو رہے تھے۔ اس لیے کتاب اللہ کے حفظ، مطالعہ اور تلاوت پر زیادہ سے زیادہ توجہ دینے کی ضرورت تھی تاکہ وہ اُن کے عقائد میں سنگِ بنیاد کے طور پر نصب ہو جائے اور تحریف و تغییر کے تمام شوائب سے پاک ہو جائے۔ یہی صورتِ حال قائم رہی یہاں تک کہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں فتنوں کا آغاز ہوا اور حدیث میں جھوٹ کی آمیزش شروع ہو گئی۔ وضع حدیث کی تحریک کا مقابلہ کرنے کے لیے تابعین و تبع تابعین بھی مستعد اور کمربستہ ہو گئے۔ اُن کی عظیم الشان کوششوں کا اجمالی تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے۔ سب سے پہلا کام جو انہوں نے اس سلسلے میں کیا وہ یہ تھا کہ جتنی احادیث کا جمع کرنا اُن کے لیے ممکن تھا، انہیں جمع کر کے لکھ لیا، مبادا کہ یہ ذخیرہ ضائع ہو جائے یا اس میں کوئی کمی یا بیشی واقع ہو۔

روایات اس امر میں قریب قریب متفق ہیں کہ تابعین میں سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جمع و تدوین کی جدوجہد کی۔ چنانچہ انہوں نے مدینے میں اپنے عامل و قاضی ابوبکر ابن حزم کو لکھا "احادیث نبوی کو تلاش کیجیے اور لکھ لیجیے۔ مجھے علماء کے اُٹھ جانے اور علم کے مٹ جانے کا خدشہ ہے۔" اسی طرح حضرت ابن عبدالعزیز نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ (متوفیہ ۹۸ھ) اور قاسم ابن محمد بن ابی بکر (متوفی ۱۲۰ھ) سے بھی مطالبہ کیا تھا کہ جتنا ذخیرۂ حدیث اُن کے پاس ہے، اُسے لکھوا لیں۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ حضرت عمرؒ نے صرف ابوبکر ابن حزم کو اس کام کے لیے خاص نہیں کیا تھا بلکہ تمام عمال اور علماء کو آپ نے اس کی ہدایت کی

تھی۔ ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں یہ روایت بیان کی ہے کہ عمر ابن عبدالعزیز نے تمام اطراف و اکناف سلطنت میں یہ فرمان بھجوایا تھا کہ "حدیث رسولؐ کو تلاش کر کے جمع کرو" اس طرح درحقیقت حضرت عمر ابن عبدالعزیز نے اپنے جدِ امجد (حضرت عمرؓ) کی اُس دلی تمنا کو پورا کیا جو ان کے قلب کی گہرائیوں میں جاگزین رہی مگر وہ اُسے عملی جامہ پہنانے سے صرف اس وجہ سے باز رہ گئے کہ کہیں قرآن و حدیث گڈمڈ نہ ہو جائیں یا توجہ قرآن سے ہٹ کر صرف حدیث پر ہی مرتکز نہ ہو جائے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابوبکر ابن حزم نے سنت کا کچھ ذخیرہ جمع کیا تھا اور عمرہ اور قاسم کے پاس جو کچھ تھا اُسے بھی فراہم کر کے بھیج دیا تھا لیکن انہوں نے مدینے کے جملہ سنن و آثار کو اکٹھا نہیں کیا۔ یہ کام صحیح معنوں میں امام محمد بن مسلم ابن شہاب زہری (م ۱۲۴ھ) نے سرانجام دیا۔ امام موصوف اپنے عصر کے عظیم علمبرداران سنت میں سے ایک تھے۔ یہ وہ جلیل القدر ہستی ہے جس کے بارے میں عمر بن عبدالعزیز اپنے ہم نشینوں سے فرمایا کرتے تھے کہ "ان کے ہاں جایا کرو کیونکہ روئے زمین پر ان سے بڑھ کر سنت کا عالم موجود نہیں ہے" (حالانکہ حسن بصری اور انہی کے پائے کے دوسرے بزرگ زندہ تھے)۔ انہی کے بارے میں امام مسلم فرماتے ہیں کہ "نوّے صحیح حدیثیں مجھے صرف امام زہریؒ کے واسطے سے ملی ہیں" اس زمانے کے کثیر علماء و ائمہ نے تسلیم کیا ہے کہ اگر زہری نہ ہوتے تو سنن کا بیشتر حصہ تلف ہو جاتا۔ امام زہری نے احادیث کے مجموعے مسانید یا صحاح ستہ کے طرز پر مدون نہیں کیے تھے۔ انہوں نے مختلف ابواب حدیث میں سے ہر باب پر الگ الگ کتابیں مرتب کی تھیں۔ امام زہری کے پاس جب اُن کے شاگرد جمع ہوتے تھے تو امام متفرق اور علیحدہ علیحدہ اجزا نکال لاتے اور ان کے سپرد کرتے تھے تاکہ وہ روایت کر سکیں بہرحال تدوین حدیث کا سنگِ بنیاد رکھنے والے امام زہری ہی ہیں۔ اُن کے علاوہ دیگر تابعین حدیث کو اس ڈر کی بنا پر نہیں لکھتے تھے کہ کہیں اس عمل سے قوتِ حافظہ کمزور نہ ہو جائے۔ بلکہ امام زہری بھی اپنی علمی شہرت کے اوائل تک کتابت کو ناپسند کرتے تھے۔ آخر کار حضرت عمر ابن عبدالعزیز نے انہیں اس کے لیے راغب اور آمادہ کیا۔ آگے مستشرقین کی بحث میں امام زہری کا ذکر دوبارہ آئے گا اور وہاں ہم اس سلسلے کی مزید تفصیلات پیش کریں گے۔

امام زہری سے متصل بعد کے زمانے میں تدوین کا کام بڑے پیمانے پر شروع ہو گیا۔ مکہ میں ابن جریج (۱۵۰)، ابن اسحاق (۱۵۱)، مدینہ میں سعید ابن ابی عروبہ (۱۵۶)، ربیع ابن صبیح (۱۶۰)، امام مالک (۱۷۹)، بصرہ میں حماد بن مسلمہ (۱۷۶)، کوفہ میں سفیان ثوری (۱۶۱)، شام میں ابوعمرو اوزاعی (۱۵۶)، واسط میں ہشیم (۱۸۸)، خراسان میں عبداللہ ابن مبارک (۱۸۱)، یمن میں معمر (۱۵۳)، رے میں جریر بن عبدالحمید (۱۸۸) نے احادیث کو جمع اور ضبط کرنا شروع کر دیا تھا۔ اسی طرح سفیان بن عیینہ (۱۹۸)، لیث بن سعد (۱۷۵)، شعبہ بن حجاج (۱۶۰)، اور محمد بن حسن (۱۸۹) نے بھی آثار جمع کیے۔ یہ تمام بزرگ ہم عصر تھے اور نہیں کہا جا سکتا کہ اس بابرکت کام میں کون آگے تھا اور کون پیچھے۔ ان سب کا انداز ترتیب یہ تھا کہ انہوں نے ایک ہی مجموعے میں حدیث رسولؐ، اقوال صحابہ، اور تابعین کے فتاویٰ کو ضم کر دیا۔ صرف ایک قسم کی احادیث کو ایک باب میں اکٹھا کرنے کا کام سب سے پہلے امام شعبی نے کیا۔ چنانچہ توجیہ النظر ص ۸ پر ان کے باب الطلاق کا ذکر ہے۔

اس کے بعد تیسری صدی میں وہ زریں دور سعادت شروع ہوا جس میں حدیث کی عظیم الشان اور زندہ جاوید کتابیں تالیف کی گئیں جنہیں قدرت نے قبولِ عام اور بقائے دوام عطا کیا۔ اس صدی میں کام کا آغاز مسانید کی ترتیب سے ہوا۔ مُسنَد حدیث کے ایسے مجموعے کو کہتے ہیں جس میں موضوع سے قطع نظر ایک صحابی کی مرویات کو ایک باب میں جمع کر دیا جائے۔ اصحابِ مسانید کا پہلا گروہ عبداللہ بن موسیٰ عیسی کوفی، مسدد بصری، اسد بن موسیٰ اور نعیم ابن حماد خزاعی پر مشتمل ہے۔ بعد میں دوسرے محدثین آئے مثلاً امام احمد بن حنبل، اسحاق ابن راہویہ، عثمان ابن ابی شیبہ وغیرہ۔ ان حضرات نے اقوال صحابہ و تابعین کو چھوڑ کر صرف احادیث کو اپنے مُسنَدات میں لیا ہے۔ لیکن احادیث میں صحیح و غیر صحیح کا امتیاز قائم نہیں کیا۔ چنانچہ طالب حدیث کا ان میں سے صحیح احادیث کا چھانٹنا بڑا مشکل کام ہے جو فنِ حدیث پر عبور حاصل کیے بغیر یہ کام قطعاً محال ہے۔ حدیث کے ایک عام طالب علم کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ اس معاملے میں ائمہ حدیث سے رجوع کرے ورنہ حدیث اس کے لیے مجہول الحال رہے گی۔ اسی ضرورت نے امام محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ھ) کو ــ جو کہ اس دور کے امام حدیث اور مجتہد مطلق ہیں ــ ایک نئے اسلوب تالیف پر آمادہ کر دیا اور وہ یہ تھا کہ صرف صحیح احادیث کا انتخاب تیار کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے

اپنی مشہور کتاب "الجامع الصحیح" اسی اصول پر مرتب کی۔ اُن کے ہم عصر اور اُن کے شاگرد رشید امام مسلم بن حجاج قشیری (۲۶۱ھ) نے بھی اسی طرح کی ایک صحیح کتاب تالیف کی۔ ان دونوں اماموں نے عام طالبانِ حدیث کے لیے صحیح احادیث تک رسائی کا راستہ ہموار کر دیا۔ اسی نہج پر بعد میں بہت سی کتابیں جمع کی گئیں جن میں سے اہم ترین سنن ابی داؤد (۲۷۵ھ)، نسائی (۳۰۳ھ)، جامع ترمذی (۲۷۹ھ) اور سنن ابن ماجہ (۲۷۳ھ) ہیں۔ ان چھ کتابوں کو محدثین کی اصطلاح میں "صحاح ستہ" کہا جاتا ہے۔ ان چھ ائمہ نے اپنے سے پہلے کی کتبِ حدیث کی اکثر روایتوں کو اپنے ہاں لے لیا ہے، کیونکہ محدثین کے قاعدے کے مطابق انہوں نے سابق ائمہ سے ہی احادیث کو روایت کیا ہے۔

اس کے بعد چوتھی صدی شروع ہوئی۔ اس صدی کے رجال نے اپنے پیشروؤں کے اثاثے میں کسی اہم نوعیت کا اضافہ نہیں کیا۔ انہوں نے پہلے مجموعوں کو زیادہ مرتب و منظم کیا اور طُرق حدیث کو پہلے سے زیادہ وسیع کیا۔ اس عہد کے مشاہیر ائمہ میں سے پہلے شخص امام سلیمان بن احمد طبرانی (۳۶۰ھ) ہیں، جنہوں نے تین معاجم تالیف کی ہیں، الکبیر، الاوسط، اور الصغیر۔ معجم کبیر میں روایات صحابہ کے اسماء کے حروفِ تہجی کے اعتبار سے جمع کی گئی ہیں۔ اس میں پچیس ہزار پانسو احادیث ہیں۔ معجم اوسط اور معجم اصغر کی ترتیب بھی اسی اصول پر ہے۔ اس دَور کے دوسرے نمایاں محدثین امام دارقطنی (۳۸۵ھ)، ابن حبان البستی (۳۵۴ھ)، ابن خزیمہ (۳۱۱ھ)، اور امام طحاوی (۳۲۱ھ) ہیں۔

اس طرح سے سنت کے جمع و تدوین کا کام تکمیل پذیر ہوا اور حدیث کا چھٹا ہوا ذخیرہ یکجا ہو گیا۔ بعض صحیح احادیث تیسری صدی کے مجموعوں میں بھی جمع ہونے سے رہ گئی تھیں۔ آئندہ دَور میں علماء حدیث نے استدراک کر کے ان احادیث کو بھی مدوّن کر دیا۔ استدراک سے مراد یہ ہے کہ پہلے ائمہ نے جو شرائط اخذِ حدیث کے لیے وضع کی تھیں، انہی شرائط کے تحت بعض ایسی احادیث کو جمع کر دیا گیا جو پہلے مجموعوں میں موجود نہ تھیں۔ ان محدثین میں سے قابلِ ذکر ابو عبداللہ حاکم نیشاپوری ہیں جنہوں نے اپنی کتاب مستدرک میں ان احادیث کی تخریج کی ہے جو بخاری اور مسلم کے شروط پر پوری اترتی ہیں مگر صحیحین میں موجود نہیں ہیں۔ بعد کے ناقدینِ حدیث نے ان میں سے بعض احادیث کو تسلیم اور بعض کو رد کیا ہے۔

علم مصطلح حدیث فتنۂ وضعِ حدیث کا مقابلہ کرنے کے لیے محدثین نے جو کوششیں کی ہیں۔ انہی سے مصطلحاتِ حدیث کے علم کا فنی ارتقا ہوا ہے۔ یہ علم صحتِ حدیث کے علمی قواعد سے بحث کرتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تاریخ انسانی معلومات و روایات کی تنقید کے لیے اس سے زیادہ صحیح اور سائنٹفک اصول و قواعد سے اب تک آشنا نہیں ہو سکی علمی بنیادوں پر اقوال و آثار کی تحقیق اور احاطہ کرنے میں ہمارے علماء کو سبقت اور پیش قدمی کا شرف حاصل ہے۔ پھر جانچ پرکھ اور نقد و جرح کا یہ ذوق ہمارے ہاں محدثین ہی تک محدود نہیں رہا، بلکہ تاریخ، فقہ، تفسیر، لغت اور ادب کے جملہ علوم میں یہ ذوق عام ہو گیا۔ چنانچہ اوّلین تصنیفی دَور کے اندر اکثر علمی تالیفات میں جو مسائل و اقوال اسلاف سے نقل کیے جاتے تھے ان کا پورا سلسلۂ اسناد بیان کیا جاتا تھا پھر پوری کتابیں فی نفسہا نسلاً بعد نسلٍ متقدمین سے متاخرین کی طرف سند کے ساتھ روایت کی جاتی تھیں۔ مثلاً صحیح بخاری جو آج مسلمانوں میں متداول ہے، اس کے امام بخاری کی تالیف ہونے میں ذرہ برابر شک و شبہ نہیں ہے اور یہ بات پوری تحقیق سے ثابت ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام بخاری کی طرف بالکل صحیح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پوری کتاب کا امام بخاری سے لے کر آج تک روایت کا سلسلہ بالکل متصل ہے۔ اس مضمون کے مصنف کے پاس صحیح بخاری اور صحاح ستہ کی بقیہ کتب کی روایت کے لیے باقاعدہ اذن و اجازت ہے جس کا سلسلہ دمشق، حلب اور ہند کے مختلف شیوخ سے شروع ہو کر کتابوں کے مولفین تک پہنچتا ہے۔ امتِ مسلمہ کی علمی تصنیفات کو اسناد کا یہ ایسا امتیازی وصف حاصل ہے جو دنیا کی کسی قوم کو اپنے علمی ورثے کے بارے میں حاصل نہیں ہے، حتیٰ کہ اکثر مذاہب کی کتبِ دینیہ بھی منقطوع السند ہیں اور ان میں سے کسی کے بارے میں بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کب عالمِ وجود میں آئیں اور کن ہاتھوں سے ہوتی ہوئی ہم تک پہنچیں۔

اصطلاحِ حدیث کا علم، جیسا کہ بیان ہُوا، حدیث کی صحت سے بحث کرتا ہے اور اس لحاظ سے حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف وغیرہ اقسام میں تقسیم کرتا ہے۔ اسی طرح سے یہ علم راوی اور روایت کے علل، اضطراب اور شذوذ وغیرہ سے بحث کرتا ہے اور یہ امر واضح کرتا ہے کہ کن شرائط کے تحت خبر کو

قبول کر لینا چاہیے اور کن حالات میں اُس کے بارے میں توقف کرنا چاہیے۔ علاوہ ازیں حدیث کی طلب، سماع، ضبط اور روایت سے متعلق مختلف آداب و قواعد بھی اسی علم کا ایک ضروری جزو ہیں۔ مصطلحاتِ حدیث سے تعلق رکھنے والے یہ سارے علوم پہلی تین صدیوں میں مرتب اور مدوّن کر دیے گئے تھے۔ سب سے پہلے جنہوں نے اس سلسلے میں کام کیا ہے وہ امام بخاری کے شیخ علی بن المدینی (۲۳۴ھ) ہیں۔ امام بخاری، مسلم اور ترمذی نے بھی اپنی کتابوں کے مختلف مقامات پر فنِ حدیث سے بحث کی ہے، لیکن انہوں نے ان مسائل پر کوئی مستقل اور مجرّد تصنیف نہیں چھوڑی۔ اس فن پر پہلی جامع اور علمی تصنیف قاضی ابو محمد رامہرمزی (م ۳۶۰ھ) کی کتاب "المحدث الفاصل بین الراوی والسامع" ہے۔ پھر اس سے بھی زیادہ مفصل اور مبسوط کتاب "معرفۃ علوم حدیث" ہے جو امام حاکم (م ۴۰۵ھ) نے لکھی ہے۔ اُن کے بعد ابونعیم اصفہانی (م ۴۳۰ھ) آتے ہیں جنہوں نے حاکم کی کتاب پر تکمیلی اضافے کیے۔ پھر خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) نے دو کتابیں روایت کے قانون و آداب پر لکھیں جن کا نام "الکفایہ" اور "الجامع لآداب الشیخ والسامع" ہے۔ اس کے بعد قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ) نے اپنی کتاب "الماع" لکھی جو خطیب کی کتابوں پر اضافہ ہے۔ ان کے بعد حافظ تقی الدین عثمان بن صلاح (م ۶۴۲ھ) نے اپنا مشہور "مقدمہ ابن صلاح" تحریر کیا۔ یہ دراصل اُن کے خطابات ہیں جو انہوں نے اپنے شاگردوں کے سامنے زبانی دمشق کے مدرسہ اشرفیہ میں دیے تھے۔ اس کتاب میں متقدمین کی کتابوں کے سارے مباحث آ گئے ہیں، گو باہمی ربط و ترتیب موجود نہیں ہے۔ بعد میں آنے والوں نے اس کتاب پر بہت توجہ صرف کی ہے اور نظم و نثر میں اس کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں مثلاً "الفیہ" شرح عراقی اور شرح سخاوی وغیرہ۔ اسی طرح امام ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) نے بھی اسی مقدمے کا اختصار "الباعث الحثیث فی معرفۃ علوم الحدیث" کے نام سے تحریر کیا ہے۔ متاخرین میں سے شیخ طاہر جزائری (م ۱۳۳۸ھ) کی کتاب "توجیہ النظر" اور شیخ جمال الدین قاسمی (م ۱۳۳۲ھ) کی کتاب "قواعد التحدیث" قابلِ ذکر ہیں۔ موخر الذکر نہایت مفید اور عمدہ ترتیب کی حامل ہے۔

علم جرح و تعدیل | علما کے حدیث کی مبارک مساعی کا ایک نتیجہ علم جرح و تعدیل بھی ہے۔ اسے علم میزان رجال یا علم رجال کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ وہ علم ہے جس میں راویوں کی امانت، ثقاہت،

عدالت اور قوتِ ضبط یا اس کے برعکس اُن کے کذب، غفلت یا نسیان وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ فنِ حدیث کے طفیل یہ عظیم الشان علم بھی وجود میں آیا ہے اور اقوامِ عالم کی تاریخ میں اس طرح کے علم کی نظیر نہیں ملتی۔ علمائے حدیث کا یہ طریقہ تھا کہ وہ اپنے ہم عصر اور اپنے سے پہلے کے راویوں کے حالات مکمل طور پر معلوم کرتے تھے اور اپنی معلومات کی بنا پر وہ جو رائے بھی قائم کرتے تھے اُسے بلا تامّل اور علانیہ ظاہر کر دیتے تھے، کیونکہ اس بات میں اللہ کے دین اور اس کے رسولؐ کی سنت کی حمایت مقصود تھی۔ امام بخاری سے ایک مرتبہ کہا گیا کہ آپ گذشتہ لوگوں کے تاریخی حالات پوست کندہ بیان کرتے ہیں اور یہ غیبت ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا کہ یہ میری اپنی رائے نہیں ہے بلکہ میں اسے متقدمین ہی سے روایت کر رہا ہوں اور ایسا کرنا بعض حالات میں ناگزیر ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک مرتبہ ایک آدمی کے اپنے پاس سے اُٹھ جانے کے بعد فرمایا تھا کہ "یہ اپنے قبیلے کا ایک بُرا فرد ہے۔"

ناقدینِ حدیث کا راویوں پر تنقید کا طریقہ یکساں نہیں تھا۔ بعض ان میں سے تشدّد تھے، مثلاً ابن معین، قطان، ابن حبان اور ابو حاتم رازی وغیرہ۔ بعض اپنی تنقید میں بہت نرم تھے مثلاً ترمذی، حاکم اور ابن مہدی وغیرہ اور بعض معتدل تھے، مثلاً احمد اور بخاری۔ اس بنا پر بعض راویوں کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض انہیں ثقہ قرار دیتے ہیں اور بعض ضعیف۔ بعض مرتبہ ایک عالم سے ایک ہی راوی کے بارے میں دو رائیں منقول ہوتی ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی ناقدِ حدیث کی نگاہ میں قابلِ اعتماد تھا، لیکن بعد میں اُس کے بارے میں ایسی چیزیں علم میں آئیں جن کی وجہ سے رائے میں تبدیلی واقع ہو گئی۔ ائمہ و فقہا کے درمیان اجتہاد کے موقع و محل کے بارے میں جو اختلاف تھا، وہ بھی راویوں کی تجریح و تعدیل پر اثر انداز ہوا۔ چنانچہ اہل الرائے اور اہلِ حدیث کے مشہور اختلاف کا ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ بعض اہلِ حدیث نے اہل الرائے کے بعض ائمہ پر طعن کیا ہے اور انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔ اس طعن کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ دونوں گروہوں کے طریقِ اجتہاد میں اتفاق نہیں تھا۔ اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسلامی فقہ و تشریع کے ایک جلیل القدر امام ہیں، لیکن اُن پر بعض محدثین نے حملے کیے ہیں۔ اور اپنے زہد و ورع اور تقویٰ و جلالت کے باوجود وہ بعض

اہلِ حدیث کی تنقید سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ حالانکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ فہم نصوص اور استنباطِ احکام میں ایسا دقیق اور عمیق ملکہ رکھتے تھے جو بہت سے محدثین بلکہ ان کے ائمہ سے بھی مخفی رہا ہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عام اہلِ حدیث میں امام ابوحنیفہ کے خلاف ایک تعصب پیدا ہو گیا اور انہوں نے امام پر ایسے اتہامات عائد کیے ہیں جن کی تاریخ قطعی طور پر تکذیب کرتی ہے۔

جرح و تعدیل کی اس افراط و تفریط کو دیکھ کر اکثر علماء نے یہ قاعدہ بنا لیا تھا کہ وہ مجمل اور گول مول تنقید کو قبول نہیں کرتے تھے بلکہ واضح اور مدلّل جرح کو تسلیم کرتے تھے تاکہ اندازہ ہو سکے کہ جرح کہیں ناقد کی ذاتی یا گروہی عصبیت کی پیداوار تو نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ "الباعث الحثیث" کے صفحہ ۱۰۱ پر فرماتے ہیں "جرح جب تک مفصل نہ ہو قبول نہیں کی جا سکتی، کیونکہ جرح کے مختلف اسباب ہیں ہو سکتا ہے کہ ناقد نے کسی ایسے فعل کو برا قرار دے کر جرح کی ہو جو فی نفسہٖ قابلِ اعتراض نہ ہو۔ ایک ناقد کے بارے میں تو یہاں تک منقول ہے کہ جب اُن سے پوچھا گیا کہ آپ نے فلاں راوی سے روایت کرنا کیوں ترک کر دیا ہے تو کہنے لگے کہ میں نے اُسے شاندار ترکی گھوڑے پر سوار دیکھا ہے، اس لیے اُس سے حدیث لینا چھوڑ دیا ہے۔ اسی طرح صالح المری سے حدیث روایت کرنے کے بارے میں جب ایک صاحب سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ "صالح کس کام کا راوی ہے؟ حماد بن سلمہ کے پاس جب ایک دن اس کا ذکر کیا گیا تو حماد نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا تھا" ظاہر ہے کہ ترکِ روایت کے لیے اس طرح کے وجوہ غیر معقول ہیں۔ ان مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ جرح کے لیے بیانِ اسباب کو لازمی شرط قرار دینا کیوں ضروری ہے؟ لیکن اس سے کوئی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے۔ یہ مثالیں ایسے لوگوں کی ہیں جو علمِ رجال سے بالکل جاہل اور اس کوچے میں بالکل نابلد اور طفیلی کی حیثیت میں ہیں۔ ائمہ فن جو اپنے منصبِ علمی کی نشان سے آگاہ اور اس کے نشیب و فراز سے باخبر ہیں وہ کبھی ایسے لغو اور مضحکہ انگیز وجوہ کو بنائے جرح نہیں قرار دیتے۔

راویوں کی توثیق و تضعیف کے بارے میں بحث و کلام کی ابتداء صغارِ صحابہ (مثلاً حضرت عباسؓ (۶۸ھ) و عبادۃؓ بن صامت (۳۴ھ) اور انس بن مالک (۹۳ھ) کے زمانے سے ہی ہو چکی تھی۔ تابعین

میں سے سعید بن مسیب (۹۳ھ)، شعبی (۱۰۴ھ)، ابن سیرین (۱۱۰ھ) اور اعمش (۱۴۸ھ) بھی اسی روش پر کاربند رہے۔ بعد میں شعبہ (۱۶۰ھ) کا طریق بھی محققانہ تھا اور وہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے روایت کرتے تھے اور امام مالک (۱۷۹ھ) کی احتیاط اس بارے میں معروف اور مسلّم ہے۔ تیسری صدی میں جرح و تعدیل کے موضوع پر مستقل کتابیں لکھی جانے لگیں۔ قابلِ ذکر مصنفین یحییٰ بن معین (۲۳۳ھ)، احمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، محمد بن سعد (صاحب طبقات)، (۲۳۰ھ)، علی بن المدینی (۲۳۴ھ)، بخاری، مسلم، ابوزرعہ رازی (۲۶۴ھ)، ابوحاتم رازی (۲۷۷) اور ابوداؤد سجستانی (۲۷۵ھ) ہیں۔ اس کے بعد علما نویں صدی کے اواخر تک اس فن کو ترقی دیتے رہے ہیں، حتیٰ کہ اب کتبِ حدیث کے راویوں میں سے کوئی ایک بھی ایسا باقی نہیں رہا جس پر جرح نہ کی جاچکی ہو۔

کتبِ رجال کی مختلف اقسام ہیں۔ بعض صرف ثقہ راویوں کے ذکر پر مشتمل ہیں، مثلاً کتاب الثقات جو ابن حبان (۳۵۴ھ) نے لکھی ہے۔ بعض صرف ضعیف راویوں کے لیے مخصوص ہیں اور ایسی کتابیں بخاری، نسائی، ابن حبان، دارقطنی (۳۸۵ھ)، عقیلی (۳۲۲ھ) اور ابن جوزی (۵۹۷) نے لکھی ہیں۔ بعض ایسی ہیں جو دونوں طرح کے لوگوں کے حالات بیان کرتی ہیں اور ان میں سے زیادہ مشہور امام بخاری کی تین تاریخیں ہیں: تاریخ کبیر حروفِ تہجی کے اعتبار سے، اور تاریخ اوسط و صغیر سنین کے لحاظ سے ترتیب دی گئی ہیں۔ اسی نوعیت کی تصنیفات ابن حبان کی "کتاب الجرح والتعدیل"، ابن ابی حاتم رازی (۳۲۷ھ)، کی "جرح و تعدیل" اور ابن سعد کی "طبقات کبریٰ" ہے۔ اس موضوع پر بہترین کتابوں میں سے ایک ابن کثیر کی تالیف "التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہیل" ہے۔ اس میں انھوں نے تہذیب المزی اور میزان ذہبی کو جمع و اضافے کے ساتھ از سرِنو مرتب کیا ہے اور کہیں کہیں عبارتوں میں اصلاح کی ہے۔ ایک محدث اور فقیہ کے لیے یہ کتاب نہایت کارآمد ہے۔

متفرق علومِ حدیث سنت کے علم، روایت، محافظت، اور اس کے اصول و مآخذ سے متعلق علوم کی متعدد اقسام ہیں۔ حاکم نیشاپوری نے اپنی کتاب "معرفت علوم الحدیث" میں ایسے باون علوم گنوائے ہیں۔ ہم ان میں سے چند اہم علوم کا ذکر کرتے ہیں تاکہ علماے سنت کی دقّتِ نظر اور ضبط و تحقیق کا ایک اندازہ

ناظرین کو ہو سکے۔

۱۔ رواۃ کی معرفت۔ سب سے مقدم اور ضروری امر یہ ہے کہ راوی کے حالات کی معرفت حاصل کی جائے کہ آیا وہ صادق القول اور صحیح الاصول ہے۔ یا وہ کاذب، تغافل شعار اور سہل انگار ہے۔ حاکم فرماتے ہیں "اس امر کا اطمینان حاصل کر لینا ضروری ہے کہ راوی توحید اور اطاعت انبیاء کا عقیدتاً و عملاً پابند ہے اور اس کے اور اس کے شیوخ کے سنینِ حیات میں ایسی مطابقت ہے کہ ایک کا دوسرے سے لقاء اور سماع ممکن ہے۔ ہم نے کئی ایسے راوی دیکھے ہیں جو ایسے شیوخ سے روایت کا دعویٰ کرتے ہیں جن سے اُن کی ملاقات تاریخی طور پر محال ہے۔ اسی طرح راوی کے اصول (یعنی وہ کتب جن سے وہ روایت کرتا ہے) کا جانچنا بھی ضروری ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ وہ قدیم ہیں یا جدید۔ اس زمانے میں بعض لوگ متقدمین کی کچھ کتابیں خرید لیتے ہیں اور پھر ان کی روایت اس طرح سے بیان کرتے ہیں گویا کہ یہ احادیث انہوں نے خود سنی ہیں۔ مزید غضب یہ ہے کہ بعض دوسرے لوگ ان مسموعات کو لکھ لیتے ہیں اور پھر ان کی روایت شروع کر دیتے ہیں۔ علماء حدیث کا فرض ہے کہ جب اس طرح کی مثالیں ان کے سامنے آئیں تو ان پر نہایت کڑی تنقید کریں تاکہ ایسے لوگ ساقط الاعتبار قرار پائیں اور توبہ پر مجبور ہو جائیں۔ عام مسلمانوں کا بھی فرض ہے کہ اگر اُن کے علم میں ایسی کوئی چیز آئے تو فوراً علماء کو اس سے باخبر کریں۔

۲۔ مسانید کی جانچ۔ یہ ایک عظیم الشان علم ہے اور اس کا جاننا ضروری ہے کیونکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث جس کی سند مکمل اور متصل نہ ہو وہ حجت نہیں ہے۔ حدیث کے مُسند ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے ہر راوی نے حدیث کو اپنے شیخ سے ایسی عمر میں سنا ہو جس میں وہ حدیث کو سمجھ کر سننے، محفوظ کرنے اور روایت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس سلسلے کو کسی مشہور صحابی اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہونا چاہیے۔

۳۔ آثارِ موقوفہ کی پہچان۔ اثرِ موقوف سے مراد کسی صحابی کا ایسا قول ہے جس کی نسبتِ صریح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہ ہو۔ مثلاً حاکم نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آپ کے دروازے کو انگلیوں سے ٹھونکتے اور کھٹکھٹاتے تھے۔ حاکم اس حدیث کے بارے

میں فرماتے ہیں کہ ایک عامی اس حدیث کو مُسند خیال کرے گا کیونکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک موجود ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک صحابی پر موقوف ہے۔

۴۔ مُدرَج کی پہچان۔ مُدرج اس عبارت کو کہتے ہیں جو دراصل کسی صحابی کا کلام ہو، لیکن حدیث کے متن کے اندر تشریح و توضیح کے طور پر شامل ہو گیا ہو۔ اس کی مثال حاکم کی ایک حدیث ہے جو حضرت ابنِ مسعودؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ پکڑ کر انھیں تشہد سکھایا۔ پھر ابن مسعودؓ نے تشہد پڑھا اور فرمایا جب تو یہ پڑھ لے تو تیری نماز مکمل ہو گئی۔ اس کے بعد اگر تو چاہے تو اُٹھ جائے اور چاہے تو بیٹھا رہے۔" اس حدیث کے آخری حصے میں کلام مدرج داخل ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ایک دوسرے طریق سے اسی طرح کی روایت میں تصریح ہے کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا "جب تو اس سے فارغ ہو جائے تو تیری نماز مکمل ہو گئی۔"

۵۔ حدیث صحیح و سقیم کی عام معرفت۔ اس سے مراد اسناد کی جرح و تعدیل کے علاوہ حدیث کے مضامین و متون کی عام معرفت ہے۔ بعض احادیث ایسی ہیں جن کی کتب صحاح میں تخریج نہیں کی گئی، وہ جرح سے محفوظ رہ گئی ہیں اور ان کے متن کے بعض اجزا غیر صحیح ہیں۔ مثلاً حاکم نے متصل سند کے ساتھ حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "رات اور دن کی نماز دو دو رکعت ہے اور وتر آخری رات میں ایک رکعت ہے۔" اس حدیث کے اسناد میں تمام ثقات ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ امر ثابت ہے کہ اس میں رات کے ساتھ دن کا بھی ذکر راوی کے وہم یعنی غلط فہمی کی وجہ سے ہُوا ہے۔ حاکم نے اس حدیث پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "صحیح حدیث صرف اسناد کے بل پر نہیں پہچانی جاتی۔ بلکہ حدیث کا فہم، حفظ اور کثرت سماع بھی اس کے لیے ضروری ہے۔ اس قسم کے علم کی تحصیل کے لیے سب سے زیادہ مفید چیز اہلِ علم و فہم سے مذاکرہ ہے۔ وہ احادیث جو صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہیں، خواہ وہ صحیح الاسناد ہوں، اُن کی جانچ اور پرکھ بہت ضروری ہے۔"

۶۔ معرفت علل حدیث۔ علل سے مراد حدیث کے متن یا سند کے وہ خفیف نقائص اور

اسقام ہیں جو عموماً جرح وتعدیل میں مخفی رہ جاتے ہیں یا نظر انداز کردیئے جاتے ہیں۔ امام حاکم اس بارے میں فرماتے ہیں "مجروح حدیث کا ناقابلِ اعتماد ہونا تو بالکل واضح ہوتا ہے لیکن معلول حدیث میں بعض خفیہ اسبابِ طعن موجود ہوتے ہیں جو کثرتِ مطالعہ اور عمیق فہم وبصیرت سے ہی معلوم کیے جاسکتے ہیں" امام حاکم نے اپنی کتاب میں دس قسم کے علل گنوائے ہیں اور ہر قسم کی الگ الگ مثالیں بھی دی ہیں۔ ان میں سے بعض ایسی ہیں جن میں ایک حدیث دوسری حدیث میں خلط ملط ہوگئی ہے یا راوی کو کسی طرح کا وہم لاحق ہوا ہے یا مرسل حدیث کو متصل سمجھ لیا گیا ہے۔

۷۔ مذاہبِ محدثین کی معرفت۔ اس ضمن میں امام حاکم نے ائمہ حدیث کی بہت سی عبارتیں نقل کی ہیں جن میں لوگوں کو متنبہ کرنے کے لیے انہوں نے بہت سے راویوں کے غلط مذاہب ومسالک بیان کیے ہیں

۸۔ معرفتِ تصحیفات۔ اس سے مراد سند اور متن کے الفاظ وحروف کی اُن غلطیوں کو پہچاننا ہے جو ہم شکل یا ہم مخرج الفاظ میں اکثر ہو جاتی ہیں۔ حاکم نے اس کی بھی متعدد مثالیں اپنی کتاب میں دی ہیں۔

۹۔ معرفتہ مراتبِ صحابہ۔ اس سے مراد صحابہ اور اُن کی اولاد کے مختلف تاریخی طبقات ہیں۔ حاکم نے ایسے دس طبقات گنوائے ہیں۔ طبقۂ اول میں وہ صحابہ کرام ہیں جو مکہ میں اسلام لائے اور آخری طبقہ میں وہ اطفال ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم الفتح یا حجۃ الوداع کے موقع پر دیکھا ہے۔ جہاں دو راوی باپ بیٹا ہوں اور دونوں صحابی ہوں وہاں التباس کا بہت خدشہ ہوتا ہے جس سے بچنے کے لیے علمِ طبقات ضروری ہے۔

۱۰۔ معرفتِ تابعین۔ صحابہ کے طبقات کی طرح تابعین کے بھی طبعات ہیں اور انہیں جاننا بھی لازمی ہے بعض اوقات صحابہ اور تابعین، اور تابعین وتبع تابعین کے مختلف طبقات کو جانے بغیر روایات میں کئی طرح کی غلط فہمی لاحق ہوجاتی ہے۔ امام حاکم نے غیر صحابہ کے طبقات کو بھی بڑی تفصیل سے مرتب کیا ہے اور انہیں پندرہ اصناف میں تقسیم کیا ہے۔

حاکم کی کتاب "معرفت علوم حدیث" کے یہ صرف چند مختصر اشارات ہیں۔ یہ کتاب اتنی جامع ہے کہ اس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔

کتب موضوعات و وضاعین | جب روایت میں کذب بیانی شروع ہوئی تو اسلاف کا یہ عام قاعدہ ہو گیا وہ اس معاملے میں بہت تتبع اور تجسس کرتے تھے اور جب کذابین کو پہچان لیتے تھے تو پھر اپنی مجالس میں علانیہ اس بات کا تذکرہ کرتے تھے کہ فلاں کذاب ہے، فلاں زندیق ہے، فلاں نفس پرست اور اہل بدعت و ہویٰ میں سے ہے۔ اس تشہیر سے جھوٹوں کی خوب تذلیل ہوتی تھی اور ہر شخص انہیں پہچان لیتا تھا۔ انہی کذابین میں سے چند ایک یہ ہیں :۔

۱۔ ابان بن جعفر نمیری، جس نے امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کر کے تین سو حدیثیں گھڑی تھیں۔

۲۔ ابراہیم بن زید اسلمی، جس نے امام مالکؒ کی نسبت سے بے اصل حدیثیں بیان کی ہیں۔

۳۔ احمد بن عبداللہ جویباری۔ اس نے کرامیہ کے لیے ہزاروں حدیثیں وضع کیں۔

۴۔ جابر بن زید الجعفی، اس کے بارے میں سفیان فرماتے ہیں کہ میں نے جابر سے تیس ہزار حدیثیں ایسی سنی ہیں کہ میں کسی قیمت پر ان کا ذکر کرنا بھی گوارا نہیں کر سکتا۔

۵۔ محمد بن شجاع لیثی۔ اس نے احادیث تشبیہ گھڑ کر اہل حدیث کی جانب منسوب کیں۔

۶۔ نوح بن ابی مریم، اس نے قرآن کی ہر سورت کے فضائل میں احادیث گھڑیں۔ بعد میں اس نے خود اعتراف کیا کہ لوگوں کو ابو حنیفہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے مغازی سے ہٹا کر قرآن کی طرف لوٹانا اس کا مقصود تھا۔

حارث بن عبداللہ اعور، مقاتل بن سلیمان، محمد بن سعید مصلوب، واقدی اور ابن ابی یحییٰ بھی اسی زمرے میں شامل ہیں۔

علماء نے ایسی روایات اور ایسے راویوں کا پورا کھوج لگایا ہے اور ان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں تاکہ مسلمان اس فتنے سے آگاہ ہو جائیں۔ ان میں سے چند اہم کتابیں درج ذیل ہیں :۔

۱۔ موضوعات حافظ ابو الفرج بن جوزی (۵۹۷ ھ)۔ اس کتاب میں انہوں نے صحاح کو بھی نہیں چھوڑا۔ اس میں بخاری کی ایک، مسلم کی دو، مسند احمد کی اڑتیس، سنن ابی داؤد کی نو، ترمذی کی تیس، نسائی کی دس، ابن ماجہ کی تیس، مستدرک حاکم کی ساٹھ حدیثیں درج ہیں۔ علاوہ ان کے اور بہت سی موضوع احادیث اس کتاب میں جمع کی گئی ہیں۔ بعد کے علماء نے بیشتر ابن جوزی سے اتفاق کیا ہے۔ البتہ بعض جگہ پر خصوصاً

صحیحین اور مسند احمد کی احادیث کے بارے میں علماء نے ابن جوزی کی جرح سے اختلاف کیا ہے۔

۲۔ ابو عمر بن بدر الموصلی (۶۲۳ھ)، کی کتاب "المغنی عن الحافظ"۔ اس میں مصنف نے صرف ان ابواب کا ذکر کیا ہے جن میں کوئی حدیث صحت کے معیار تک نہیں پہنچتی۔ مثلاً ایمان کے بڑھنے گھٹنے اور قول و عمل دونوں پر مشتمل ہونے" کے باب میں ان کے نزدیک کوئی حدیث صحیح نہیں۔ متعدد علماء نے اس کتاب کے مندرجات سے بھی اختلاف کیا ہے۔

۳۔ اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ للسیوطی (۹۱۱ھ)۔ اس کے مقدمے میں سیوطی فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس کتاب میں ابن جوزی کا اختصار کیا ہے اور بعض ایسی احادیث صحیحہ کی مدافعت کی ہے جن پر ابن جوزی نے جرح کی ہے۔ مؤلف نے اس کتاب کے دو ایڈیشن مرتب کیے تھے۔ ایک سے وہ ۸۷۰ھ میں فارغ ہوئے۔ اس میں تعقیبات مختصر تھیں۔ دوسرا ایڈیشن ۹۰۵ھ میں لکھنا شروع کیا۔ اس میں مبسوط مباحث ہیں اور بہت سی موضوعات ابن جوزی کی موضوعات سے زائد مندرج ہیں۔ یہ زیادات الگ ضمیموں اور حواشی کی شکل میں ہیں۔

۴۔ تذکرۃ الموضوعات محمد بن طاہر بن علی فتنی (۹۸۶ھ)۔ اس میں علاوہ موضوعات کے حروف تہجی کے لحاظ سے جھوٹے اور ضعیف راویوں کا بھی تذکرہ ہے۔

۵۔ الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ، امام شوکانی (م ۱۲۵۰ھ)

یہ ہے مختصر سرگذشت علماء سنت کی اُن کوششوں کی جو انہوں نے حدیث کی تدوین، تصحیح اور تنقیح کے سلسلے میں سرانجام دی ہیں، رحمہم اللہ! کسی امت کے اہل علم نے اپنے نبیؐ کے اقوال وارشادات کی حفاظت و نقادی کے لیے اتنی تندہی، جانفشانی اور دیدہ ریزی کا ثبوت نہیں دیا، بلکہ قدیم و جدید تاریخی علوم میں سے کسی علم کی بھی خدمت آج تک اس ہمت و استقلال سے نہیں کی گئی۔

اسلام اور تھیاکریسی

عبدالحمید ایم اے

(۱)

اسلام نے اپنے نظامِ فکر کا آغاز ہی اس حقیقت سے کیا ہے کہ مستقبل کے امکانات کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ ہاں مستقبل ذاتِ الٰہی کے علمِ کُلّی میں فعلیت اور تخلیق کی حیثیت سے مضمر رہا ہے اس وجہ سے کہ ذاتِ واجب کے علم میں وہ سب امکانات ہوتے ہیں جو عالم میں تکمیل پذیر ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے اُس نے انسان کی پوری راہنمائی کا سامان کر دیا ہے۔ تاہم اس میں کچھ مضمرات ایسے بھی ہیں، جن کے اطلاقات نے روزِ ازل سے ہی تعین کی شکل اختیار نہیں کی۔ انہیں فہم انسانی کی سعی اور جہد کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔ اسلام بلاشبہ ایک مکمل دین، ایک متعین نظامِ حیات ہے جس میں زندگی کے ہر ہر گوشہ سے متعلق تفصیلی ہدایات ملتی ہیں لیکن وہ کبھی اس کا قائل نہیں کہ معاشرہ بجائے خود ساکن ہے اور اس میں کچھ ردّ و بدل نہیں ہو سکتا۔ اسی بنا پر علماء اسلام اجتہاد کی مدد سے اُس روشنی کو جو عمومات کتاب و سنت میں پہلے سے پوشیدہ ہے، زمانہ کی ہر چاپ کے ساتھ منظرِ عام پر لاتے رہے اور اس طرح انہوں نے ہر دور میں نسلِ انسانی کی رہنمائی کی۔ انہوں نے نہ تو زمانہ کو پیچھے گھسیٹا، اور نہ ہی ہر نئی چیز کو بغیر سوچ سمجھے سینہ سے لگایا، بلکہ تاریخ کی اضطراری رفتار سے جو نئے مسائل اُبھر کر سامنے آئے اُن کو اچھی طرح سمجھ کر کتاب و سنت سے اُن کا حل بھی پیش کیا۔ اس طرزِ فکر کا لازمی نتیجہ یہ ہُوا کہ مسلمان تنگ نظری اور تعصب کے اُن مسموم اثرات سے جنہوں نے تھیاکریسی کے پیروؤں کو برباد کیا ہمیشہ محفوظ رہے۔ اسلام کے ایک ولندیزی نقاد نے اس حقیقت کا یوں اظہار کیا ہے:

"جب ہم قانونِ اسلام کے ارتقا کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم یہ دیکھ کر حیران ہوتے ہیں کہ ایک طرف ہر زمانہ کے علماء معمولی معمولی بات پر اپنے مخالفین کی تکفیر بھی کرتے رہے مگر دوسری طرف

یہی لوگ اپنے پیشروؤں کے باہمی اختلافات کو بھی برابر رفع کرتے رہے"

اسلام نے حیاتِ انسانی کے حرکی تصور کو پیش کر کے مسلمانوں کے قلوب کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ تھیا کریسی میں اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ تھیا کریسی میں رائے کے معمولی اختلاف پر مذہبی عدالتوں (INQUISITIONS) کے چہروں پر شکن آجاتے اور ان اختلاف کرنے والوں کو نہایت ہی عبرتناک سزائیں دی جاتیں۔ اسلام نے اس کے برعکس رائے اور مسلک کی آزادی کو پوری اہمیت دی ہے۔ اس باب میں اسلامی قانون کی سب سے بہتر وضاحت حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کی ہے۔ ان کے زمانہ میں خوارج کا گروہ پیدا ہوا تھا جو آج کل کے انارکسٹ اور نہلسٹ گروہوں سے ملتا جلتا تھا۔ حضرت علیؓ کے زمانے میں وہ علانیہ اسٹیٹ کے وجود کی نفی کرتے تھے اور بزور شمشیر اس کو مٹانے پر تلے ہوئے تھے۔ حضرت علیؓ نے اُن کو پیغام بھیجا۔

کونوا حیث شئتم وبیننا وبینکم ان لا تسفکوا دما ولا تقطعوا سبیلا ولا تظلموا احداً۔	تم جہاں چاہو رہو اور ہمارے اور تمہارے درمیان شرط یہ ہے کہ تم خونریزی اور رہزنی نہ اختیار کرو اور ظلم سے باز رہو۔

ایک دوسرے موقع پر حضرت علیؓ نے ان کو پیغام دیا کہ

لا نبدأکم بقتال ما لم تحدثوا	جب تک تم فساد نہ کرو گے ہم تمہارے خلاف لڑائی کی ابتدا نہ کریں گے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسلامی حکومت میں کوئی گروہ جو خیالات چاہے رکھے اور پر امن طریقے سے جس طرح چاہے اپنے خیالات کا اظہار کرے[1]۔ اسلامی حکومت اس کو نہ روکے گی البتہ گروہ اپنے خیالات زبردستی (BY VIOLENT MEANS) مسلط کرے اور نظامِ ملکی کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے تو اُس کے خلاف کارروائی کی جائے گی[2]۔

---

[1] مرتد کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ وہ جب اسلام کو چھوڑتا ہے تو ملکی قانون (THE LAW OF THE LAND) سے بغاوت کرتا ہے اور باغی کی سزا قتل ہوتی ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو "مرتد کی سزا اسلامی قانون میں" از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔ [2] بحوالہ اسلامی دستور کی تدوین از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔

یہی نہیں بلکہ وہ غیر مسلم جو اپنے آپ کو اسلامی حکومت کی ذمہ داری میں دے دیں انہیں نہ صرف زندگی کی وہ ساری سہولتیں بہم پہنچائی جاتی ہیں جن سے مسلمان متمتع ہوتے ہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان کے مذہبی حقوق اور ان کے پرسنل لا کی بھی پاسبانی کی جاتی ہے[1]۔

آخر میں ہم نہایت ہی اختصار کے ساتھ اس فرق کو بیان کرتے ہیں جو اسلام اور تھیاکریسی کے نظامہائے معاشیات میں پایا جاتا ہے۔

ہم گذشتہ صفحات میں اس امر کی پوری طرح وضاحت کر چکے ہیں کہ تھیاکریسی میں دنیاوی ترقی ایک مہا پاپ ہے۔ اس کے مطابق یہ عالم ایک "مایا" یا دام کا وہ دانہ ہے جسے شکاری نے خوبصورت اور پوشیدہ پھندوں کے درمیان بکھیر دیا ہے۔ اب جو کوئی اسے اٹھانے کی کوشش کرے گا وہی ان میں گرفتار ہوگا۔ لہٰذا انسان کے لیے عافیت اسی میں ہے کہ وہ اس دنیا اور اس کے معاملات سے پوری طرح کنارہ کش رہے[2]۔ یہ نظریہ بظاہر کتنا ہی جاذبِ نظر کیوں نہ ہو مگر حقیقت سے اتنا دُور ہے کہ ایک سماج کے سارے افراد اس پر عمل پیرا نہیں ہو سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند باعزم انسان اس دنیا سے منہ موڑ کر جنگلوں اور بیابانوں کی طرف چلے گئے۔ باقی رہنے والوں میں ایک ایسا عیار طبقہ بھی تھا جو دوسروں کی کمائی پر جینا چاہتا تھا۔ اس طبقہ نے میدان میں کسی دوسرے کو اپنا مدمقابل نہ پاکر اپنے ان خطرناک عزائم کی تکمیل کے لیے مذہب کا سہارا لیا۔ اس سلسلہ میں جو پہلا کام اس نے کیا وہ یہ تھا کہ دوسروں سے اپنی برتری کو تسلیم کروایا۔ پھر انہیں یہ بات بھی ذہن نشین کرائی کہ ان کا مقصد صرف یہی ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح اس کے عیش و آرام کے لیے سامان فراہم کرتے رہیں اور اگر وہ اس غرض کی بجا آوری سے روگردانی کریں تو وہ

---

[1] تفصیلات کے لیے دیکھیے "اسلامی ریاست (۶) غیر مسلموں کے حقوق" از مولانا امین احسن اصلاحی

[2] آنجہانی لانڈا شامپ نے اپنی کتاب عیسائیت اور معاشیات میں لکھا ہے:

"معاشی امور میں انجیل سے ہدایت حاصل کرنے کی کوشش عموماً ناکام رہی ہے۔ عیسائیوں کی مذہبی کتاب کسی خاص معاشی نظام یا سیاسی جماعت یا معاشی زندگی کے لیے کسی لائحہ عمل کو پیش نہیں کرتی۔"

سخت مجرم ہیں۔ مثال کے طور پر چند احکام ملاحظہ کیجیے:۔

"برہمن اپنی پیدائش ہی سے دیوتاؤں کا دیوتا ہے۔ اور برہما جی نے اپنی عبادت کے زور سے برہمن کو اپنے منہ سے پیدا کیا ہے" دھرم کی رو سے نیچی ذات والا طمع سے بڑوں کے کرم (پیشہ) سے اوقات گزاری کرے تو راجہ اُسے بے زر کر کے جلد اپنے ملک سے نکال دے۔ برہمن کی سیوا (خدمت) شودر کا بڑا کرم (عبادت) ہے۔ اس کو چھوڑ کر اور جو کچھ کرتا ہے وہ سب نسپل (بے ثمر) ہے[1]۔

برہمن اور غیر برہمن کی اس تفریق کو خالص معاشی معاملات میں بھی روا رکھا گیا ہے۔ مثلاً قرض کی شرح سود برہمن سے فیصدی دو روپے، چھتری سے تین روپے، ویش سے چار روپے، اور شودر سے پانچ روپے[2]۔ اسی طرح کسی برہمن کی چار بیویاں چار مختلف ذاتوں کی ہوں تو برہمن کا بیٹا چار حصے کشتریہ کا بیٹا تین حصے، ویشیہ کا بیٹا دو حصے اور شودرہ کا بیٹا ایک حصہ لے گا[3]۔

پھر اس عیار طبقے نے پیشوں کی اس تقسیم کو اتنا مستقل بنا دیا کہ ایک انسان کے لیے ایک پیشہ کو چھوڑ کر دوسرے پیشے کو اختیار کرنا بالکل ناممکن ہو گیا۔ اور یہ ساری چالاکیاں اس لیے کی گئیں تاکہ لوگ ان کے چنگل سے آزاد نہ ہو سکیں۔ اس سلسلہ کا ایک فرمان ہے:۔

"اے کنتی کے فرزند! اپنا کرم (پیشہ) اگر باعیب بھی ہو تو نہ چھوڑنا چاہیے سب کاموں کے آغاز عیب سے پلٹے ہوئے ہیں۔ اسی طرح جیسے آگ دھوئیں سے لپٹی رہتی ہے[4]۔"

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ تھیاکریسی میں بالعموم اہلِ پیشہ کو حقیر اور ادنیٰ تصور کیا جاتا ہے اور ان کی زندگی کی وہ قدر نہیں ہوتی جتنی کہ ایک بڑے طبقہ کے فرد کی۔ چنانچہ بائبل میں مذکور ہے:۔

"اگر آقا اپنے خادم یا خادمہ کو ایک ڈنڈا رسید کرے اور وہ اس وقت مر جائے تو اس کو سزا دی جائے گی۔ لیکن اگر وہ ایک دن یا دو دن زندہ رہے تو اس کو سزا نہ دی

---

[1] منوسمرتی [5] ، [6] ، [7] ،

جائے گی کیونکہ وہ اس کا مال ہے[1]۔"

یہی نہیں بلکہ اس طبقہ نے اپنی عیش پرستی کے لیے وہ وہ طریقے وضع کیے جن کے تصور سے عقل عاجز ہے۔ لیوپولڈ رینک نے اپنی کتاب "تاریخ پوپ" (THE HISTORY OF POPES) میں ان کا کسی قدر تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا ہے۔ دولت کی ہوس اور مال کے عشق نے اس طبقہ کو اتنا مغلوب کر رکھا تھا کہ مذہبی عہدے اور منصب معمولی سامانِ تجارت کی طرح بکتے تھے اور ان کا نیلام بھی ہوتا تھا۔ جنت کے قبالے، مغفرت کے پروانے، نقضِ قانون کے اجازت نامے اور نجات کے سرٹیفکیٹ بے تکلف بکتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مذہبی عہدہ دار سخت راشی اور سود خوار ہو گئے اور دولت کو بے دریغ اڑانے لگے۔ ان کی فضول خرچی اور اسراف کا یہ حال تھا کہ پاپائے انوسینٹ ہشتم نے پاپائی کا تاج تک رہن رکھا۔ اسی طرح پاپائے لیو دہم کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے تین پاپاؤں کی آمدنی اڑا ڈالی یعنی سابق پوپ نے جو دولت چھوڑی تھی پہلے وہ خرچ کی۔ اس کے بعد اپنی دولت، جب یہ بھی کافی نہ ہوئی تو اپنے جانشین کی آمدنی کو پہلے سے وصول کر کے صرف کر ڈالا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مملکت فرانس کی پوری آمدنی بھی ان پاپاؤں کے اخراجات کے لیے کافی نہ ہوتی تھی[2]۔

اس پر مزید ستم ظریفی یہ کہ مملکت کے انتظام چلانے کے لیے جو روپیہ حاصل کیا جاتا اس میں یہ طبقہ بالکل حصہ دار نہ ہوتا۔ اس قسم کے قوانین بنائے گئے جن کی رُو سے ٹیکسوں کا سارا بوجھ غریبوں پر پڑتا اور یہ لوگ ان کی زد سے بالکل محفوظ رہتے۔ منوسمرتی میں اس کی یوں صراحت کی گئی ہے۔

"بادشاہ خواہ کتنا ضرورت مند ہی کیوں نہ ہو، اُسے برہمن پر کسی قسم کا ٹیکس عائد نہیں کرنا چاہیے۔"

اس قسم کے قوانین کا نتیجہ یہ ہوا کہ سماج دو مختلف طبقوں میں بٹ گیا۔ ایک طرف تو مذہبی گروہ ہر قسم کی عیاشیاں کرتا اور اس کی مقناطیسی حیثیت گرد و پیش سے مزید دولت سمیٹتی چلی جاتی اور دوسری

---

[1] بائبل ہجرت باب ۲۱

[2] معرکۂ مذہب و سائنس از ظفر علی خاں

طرف عوام ہر لمحہ مفلوک الحال ہوتے چلے جاتے ۔

آئیے اب ہم یہ دیکھیں کہ اسلام نے ان معاملات میں کیا نظریہ پیش کیا ہے ۔

اسلام نھیاکریسی کی طرح اس دنیا کو نہ تو "مایا" سمجھتا ہے اور نہ دام کا وہ دانہ جسے شکاری نے خوبصورت جال میں بکھیر دیا ہے بلکہ اسے ایک حقیقت سمجھ کر اس سے فائدہ اُٹھانے کی ترغیب دیتا ہے ۔ چنانچہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے :-

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً (ص - ۲)

ہم نے آسمان و زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کچھ بیکار و ناحق پیدا نہیں کیا ۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰهَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا (آل عمران - ۲۰)

بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور دن اور رات کے اُلٹ پھیر میں بڑی نشانیاں ہیں عقلمندوں کے لیے ۔ جو اللہ کو یاد کرتے ہیں کھڑے اور بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر اور غور کرتے رہتے ہیں آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں (اور ان کو دیکھ کر پکار اٹھتے ہیں) کہ اے پروردگار تو نے اس کو بیکار نہیں پیدا کیا ۔

قرآن حکیم نے زندگی سے فرار اور کنارہ کشی کو نیکی سے تعبیر نہیں کیا بلکہ اس کے نزدیک نیکی یہ ہے کہ ایسا صالح ماحول پیدا کیا جائے جس میں کسی قسم کے ناجائز انتفاع کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہے ۔ کسی طبقہ کو یہ موقع نہ ملے کہ وہ دوسروں کی کمائی ہوئی دولت پر عیش کرے یا اپنی خداداد صلاحیتوں سے وہ دوسروں کے جائز حقوق پر ڈاکہ ڈالے ۔ اسلام مسلمانوں سے ایک ایسے نظام کے قیام کا مطالبہ کرتا ہے جس میں ہر فرد حیاتِ مستعار کی چند گھڑیاں پورے سکون و اطمینان سے گزار سکے ۔ اس لیے جس طرح اُس نے زندگی کے دوسرے معاملات میں ہدایت دی ہے اسی طرح اس نے معاشی زندگی کے لیے وہ قوانین دیئے ہیں جن کی مدد سے سماج میں ہر قسم کی بے انصافی اور لوٹ کھسوٹ کا قلع قمع کیا جا سکتا ہے ۔

اس ضمن میں قرآن حکیم نے سب سے پہلے جس بنیادی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے وہ یہ ہے کہ حقیقی عزت اور اصلی مفاخرت دولت کی فراوانی اور سرمایہ کی کثرت میں نہیں بلکہ دلوں کے تقویٰ اور اعمال کی صالحیت میں ہے۔ اس کے ساتھ اس نے افراد کے ذہن سے اس غلط خیال کی بھی بیخ کنی کرنے کی کوشش کی ہے کہ کوئی فرد بھی محض اپنی پیدائش کی بنا پر دوسروں پر برتری اور تفوق کا حقدار نہیں ہو سکتا ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے:۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَّأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ۔ (۴۹-۱۳)

اے ساکنانِ زمین! ہم نے تم سب کو ایک ہی نوع کے مرد اور ایک ہی نوع کی عورت سے پیدا کیا ہے۔ (ہمارے نزدیک تم سب برابر ہو) اور تمہارے مختلف گروہ اور قبیلے محض اس لیے بنا دیئے ہیں کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو ورنہ اللہ کے نزدیک تم سب میں قابل عزت وہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔

اسلام نے نہ صرف ہر قسم کے مصنوعی امتیاز کو یک قلم مٹا دیا بلکہ محنت اور مزدوری کے خلاف سماج میں جو جذبۂ نفرت موجود تھا اُسے بھی ختم کر دیا۔ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریاں چرائیں اور بعد میں اس کا ذکر فخریہ طور پر فرماتے۔ آپ نے اُجرت پر بیوپار بھی کیا اور ارشاد فرمایا:۔

الکاسب حبیب اللہ — پیشہ والے اللہ کے دوست ہیں۔

اس کے علاوہ قرآن پاک نے نہایت ہی وضاحت کے ساتھ اس حقیقت کو بیان کیا ہے کہ اس دنیا میں ہر انسان پر فرداً فرداً اس کے تمام اچھے اور بُرے اعمال کی ذمہ داری ڈال دی گئی ہے۔ اس لیے یہ خیال بالکل خام ہے کہ کوئی ہماری غلطیوں اور کوتاہیوں کا کفارہ ادا کر سکتا ہے یا اللہ کے علاوہ انہیں معاف کر دینے کا مجاز ہے۔ اسلام نے اس توقع کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ کوئی فرد بھی کسی بڑے سے بڑے تعلق اور کسی مضبوط سے مضبوط واسطہ کے طفیل جرائم کی پاداش سے بچایا جا سکتا ہے۔

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا — ہر نفس جو کچھ کماتا ہے اس کا بوجھ اسی پر ہے کوئی

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (۶ - ۳)
کسی کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔

لَنْ تَنْفَعَكُمْ اَرْحَامُكُمْ وَلَا اَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ (۴۰ : ۱)
قیامت کے دن تمہارے رشتے اور تمہاری اولاد ہرگز کام نہ آئے گی۔ تمہارے درمیان اللہ فیصلہ کریگا۔ اور اس کی نظر تمہارے عملوں پر ہے۔

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰی حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰی۔ (۳۵ : ۳)
کوئی شخص کسی دوسرے کا بارگناہ اپنے سر نہ لے گا۔ اور کسی پر گناہوں کا بڑا بار ہو اور وہ اپنا ہاتھ بٹانے کے لیے کسی کو بلائے تو وہ اس کے بوجھ کا کوئی حصہ اپنے اوپر نہ لیگا خواہ وہ رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِيْ وَالِدٌ عَنْ وَّلَدِهٖ وَلَا مَوْلُوْدٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهٖ شَيْـًٔا۔ (۲۱ - ۴)
اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو اور اس دن کا خوف کرو جب کہ نہ کوئی باپ اپنے بیٹے کے کام آئے گا نہ بیٹا اپنے باپ کے کچھ کام آسکے گا۔

ان آیات شریفہ سے یہ امر بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق کوئی فرد خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو نہ تو کسی دوسرے کو نجات کا وعدہ دلا سکتا ہے اور نہ اُسے مغفرت کی دستاویز دینے کا حق رکھتا ہے۔ قرآن کی رُو سے ان ناجائز ذرائع سے حاصل کی ہوئی دولت بالکل حرام ہے۔ اور غالباً اسی قسم کی کمائی کے متعلق کلام پاک میں یہ تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔ (التوبہ - ۵)
اے مومنو! یہودیوں اور عیسائیوں کے علماء اور مشائخ میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو لوگوں کا مال ناحق و ناروا کھاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے انہیں روکتے ہیں۔

خداوند تعالیٰ نے ایک مسلم سوسائٹی میں ایسی تمام چیزوں کے استعمال کو منع فرما دیا ہے جن کی ترکیب اُن عناصر سے کی گئی ہو جو یا تو جسمانی امراض کا مبداء بنتی ہوں، یا لوگوں کے قوائے حیوانی کو برانگیختہ کرنے

میں ممد و معاون ہوں، یا اُن کے استعمال سے غرور، خود نمائی، اور جابرانہ نخوت ایسے مذموم جذبات بھڑکتے ہوں۔

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا۔ (مائدہ)
پس اللہ نے جو کچھ تم کو رزق دیا ہے اس میں سے حلال طیب کھاؤ۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ۔
اے لوگو! جو کچھ زمین میں ہے اس میں سے حلال طیب کھاؤ اور شیطان کے قدموں کی پیروی نہ کرو۔ بلاشبہ وہ تمہارے لیے کھلا دشمن ہے۔

" حلالاً طیباً " کی تفسیر میں علامہ رشید رضا لکھتے ہیں :۔

" طیب سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو اس لیے کہ نصِ قرآنی نے جن اشیاء کو حرام کیا ہے۔ ان کی حرمت تو ذاتی ہے اور اس لیے مضطر کے علاوہ کسی حالت میں کسی کے لیے ان کا استعمال درست نہیں اور ان کے علاوہ جن اشیاء کی حرمت اُس شے کی حقیقت اور ذات میں نہیں پائی جاتی ہے بلکہ باہر کے اسباب سے حرمت آتی ہے، ان کی ممانعت طیب کہہ کر کر دی گئی ہے۔

پس جو شے ناحق لی گئی اور صحیح طریق کار سے حاصل نہیں کی گئی بلکہ ربا، رشوت، جُوا، ظلم، غصب، دھوکہ، خیانت اور چوری جیسے ناپاک ذرائع سے حاصل کی گئی، وہ بھی حرام ہے اس لیے کہ طیب نہیں ہے پس ہر خبیث شے حرام ہے خواہ وہ خبث باہر کے اسباب و ذرائع سے اس میں آیا ہو اور خواہ اس کے اندر موجود ہو "

اس کے علاوہ قرآن پاک نے بڑی سختی کے ساتھ مال دولت کے احتکار اور اکتناز کو منع فرمایا ہے تاکہ دولت کی گردش رک کر عام لوگوں کی زندگی کو خستہ حال نہ کر دے۔

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ
اور جو لوگ خزانہ بنا کر رکھتے ہیں سونے اور چاندی کو اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو ان کو

بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ۔ يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ (توبہ)

دردناک عذاب کی خوشخبری دے دو جس روز کہ اس مال پر جہنم کی آگ دہکائی جائے گی پھر اس سے اُن کی پیشانیاں، ان کے پہلو اور پیٹھ کو داغا جائیگا اور کہا جائے گا) یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے واسطے جمع کر رکھا تھا اور اب اس کے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔

اسی طرح قرآن پاک نے خرچ پر بھی پابند عائد کر دی ہے تاکہ سماج کا کوئی طبقہ اپنی دولت کو عیش و عشرت میں ضائع نہ کرے ۔

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا

کھاؤ، پیو اور اعتدال سے تجاوز نہ کرو۔

وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا

اور فضول خرچی ہرگز نہ کرو۔

اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ

بلا شبہ اخراجات میں حد سے تجاوز کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔

علامہ شبیر احمد عثمانی مرحوم فوائد القرآن میں "تبذیر" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اور خدا کا دیا ہوا مال فضول خرچی میں مت اڑاؤ۔ فضول خرچی یہ ہے کہ معاصی اور لغویات میں خرچ کیا جائے یا مباحات میں بے سوچے سمجھے اتنا خرچ کر دے جو آگے چل کر تفویت حقوق اور ارتکاب حرام کا باعث بنے"

اس کے ساتھ ساتھ قرآن پاک نے وہ مدیں (ITEMS) بھی بیان کر دی ہیں جن پر ایک مسلم کو اپنا مال خرچ کرنا چاہیے۔

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۔

اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ (بنی اسرائیل)

اور قرابت والوں اور مساکین اور مسافروں کو ان کا حق دو۔

وَفِیْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ	اور ان کے اموال میں ضرورتمند اور تنگدست لوگوں کا حصہ ہے ۔
وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ (اعراف)	اور کھیتی کٹنے کے وقت اس کا حق ادا کرو۔
یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَیْرٍ فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ وَالْیَتٰمٰى وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَیْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ ۔ (البقرہ)	وہ آپ سے سوال کرتے ہیں کیا خرچ کریں ۔کہہ دیجئے مال میں سے جو کچھ بھی خرچ کرو پس والدین کے لیے ہو اور قرابت والوں کے لیے اور یتیموں کے لیے اور مسکینوں کے لیے اور مسافروں کے لیے ۔اور جو نیکی بھی تم کرو بلا شبہ اللہ جاننے والا ہے ۔

ان آیات سے اسلام کے نظامِ مالیات کا بھی ایک ہلکا سا اندازہ لگایا جا سکتا ہے تھیاکریسی میں امرا، جو بالعموم مذہبی طبقوں سے تعلق رکھتے ہیں ، ہر قسم کے ٹیکس کی ادائیگی سے آزاد ہوتے ہیں اور محاصل کا سارا بوجھ تنہا غربا کو برداشت کرنا پڑتا ہے ۔ اس کے برعکس اسلام میں یہ ذمہ داری انہی لوگوں پر عائد ہوتی ہے جو فارغ البال ہوں ۔ یہاں مفلسوں کے افلاس اور اُن کی کمزوری سے ناجائز فائدہ حاصل نہیں کیا جاتا بلکہ حکومت پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ امرا کے اموال میں سے زکوٰۃ وصول کرکے انہیں غربا کی فلاح و بہبود پر صرف کریں ۔ زکوٰۃ کی اصلی غرض و غایت خود رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ارشاد فرمائی ہے ۔

توخذ من اغنیاءھم فترد علی فقراءھم — مالداروں سے لی جائے اور ناداروں میں بانٹی جائے ۔

ان تصریحات کے بعد یہ حقیقت خود بخود منکشف ہو جاتی ہے کہ اسلام نے جو معاشی نظام پیش کیا ہے وہ تھیاکریسی سے بالکل مختلف ہے ۔ ایک صحیح مسلم سوسائٹی میں کسی طبقہ یا فرد کے لیے کبریائی کے ٹھاٹھ قائم کرنے کے لیے کوئی موقع نہیں ۔ اس میں فرد جس قدر بھی زیادہ کماتا ہے اسی نسبت سے اس کی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوتا ہے اور اس لیے وہ انفاق پر مجبور ہوتا ہے ۔ اس لیے ایک مسلم معاشرہ میں یہ صورت حالات پیدا نہیں ہو سکتی کہ سادہ لوح عوام تو دن رات محنت کرکے کمائیں اور ان کی کمائی پر ایک طبقہ مذہب کی آڑ لے کر عیش و آرام کرتا رہے ۔

یہ ہے وہ عظیم فرق جو اسلام اور تھیاکریسی کے درمیان پایا جاتا ہے ۔

(بقیہ اشارات)

اور روز بروز بڑھتی ہوئی عام بے روزگاری ایک ایسی صورتِ حالات پیدا کرنے کا موجب ہیں جس میں تخریب پسندوں کے لیے کام کرنے کے زیادہ سے زیادہ مواقع پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس معاشی بدحالی کے چنگل سے عوام کو نکالنے کے لیے مجلسِ شوریٰ نے ایک تعمیری منصوبہ بندی کے لیے حسب ذیل پنج نکاتی پروگرام پیش کیا ہے:۔

۱۔ ناجائز حاصل کی ہوئی جاگیروں، فالتو سرکاری زمینوں اور تین سال سے زائد مدت تک بلاوجہ چھوڑے ہوئے رقبوں کو ضبط کر کے بے وسیلہ مزارعین میں تقسیم کر دیا جائے۔ دوسری طرف امداد باہمی کے نظم کے تحت چھوٹے رقبوں کو مجتمع کر کے کاشت کے جدید سائنٹفک طریقے اختیار کیے جائیں۔

۲۔ ملک کی صنعتی پیداوار کو بڑھانے کے لیے باشندگان ملک کے لیے کام پیدا کیا جائے۔ موجودہ حالات میں یہ مقصد فوری طور پر گھریلو صنعتوں کو فروغ دینے سے حاصل ہو سکتا ہے، جنہیں بعد میں تدریج مشینی صنعتوں میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ تجارتی پالیسی کو ملک کی قائم شدہ صنعتوں اور صنعتی اسکیموں کا پورا پورا لحاظ کر کے مضبوط بنیادوں پر کھڑا کیا جائے۔ خصوصیت سے سامانِ تعیش کی درآمد کو زیادہ سے زیادہ حد تک روکا جائے۔

۴۔ یہاں کا اقتصادی نظام ہر شخص کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے اور آمدنیوں کے تفاوت کو کم کرنے کے مقاصد کے تحت چلایا جائے۔ اس سلسلے میں ٹیکسوں کے نظام کی اصلاح، تنخواہوں اور اُجرتوں کو منصفانہ معیار پر لانے، سود کا قطعی انسداد کرنے اور تمام شہریوں کے لیے کسبِ معاش کے مواقع کی مساویانہ فراہمی پر خصوصی اور فوری توجہ دی جائے۔

۵۔ عوام کو تعلیم اور صحت کی مکمل سہولتیں دینے، نیز بیواؤں، یتیموں اور بوڑھوں کو اجتماعی سہارا بہم پہنچانے کے لیے اسلامی اصولوں پر "سوشل انشورنس" کا نظام قائم کیا جائے۔

ان نکات پر کسی متعین مدت کا ایک جامع منصوبہ تیار کر کے معاشی تعمیر و ترقی کا کام تیز رفتاری

سے شروع کیا جا سکتا ہے یہ کام اگر موجودہ برسر اقتدار طبقہ سرانجام دے سکے تو سبحان اللہ، ورنہ دوسری ناگزیر صورت یہی ہے کہ عوام ایسے لوگوں کو اپنے اندر سے ابھاریں جو اس کے اہل ہوں۔

پاکستان میں جمہوری قدروں اور باشندگانِ ملک کے شہری حقوق کے لیے بھی ایک روزافزوں خطرہ مسلم لیگی حکومتوں کی آمرانہ اور متشددانہ پالیسی نے پیدا کر دیا ہے۔ ایک طرف رائے عام سے بے پروا ہو کر اقتدار پر قابض ہو جانے والا گروہ اپنے نظریات اور مفاد پر حکومت کا سارا کام چلا رہا ہے، دوسری طرف ملک کی مختلف جماعتوں اور تحریکوں کی آواز اور سرگرمیوں کو دبا دینے کے لیے نہایت بے باکی اور ڈھٹائی سے کالے قوانین کا استعمال کر رہا ہے۔ شہری آزادیوں کے بارے میں اسلامی تعلیمات، جمہوری روایات اور عدل و انصاف کے مانے ہوئے طریقوں کو نظرانداز کر کے یہ حضرات سیکورٹی ایکٹ، سیفٹی ایکٹ، بنگال کرائمز ریگولیشن دفعہ ۴۰، فرنٹیئر کرائمز ریگولیشن کے ذریعے ہر اختلافی آواز کو کچلنے میں مصروف ہیں۔ پھر ۹۲ الف اور مارشل لا لگانے کی انتہائی جابرانہ تدابیر کا استعمال ایک کھیل بنتا جا رہا ہے۔ علاوہ بریں ۱۲۴ الف، ۱۵۳ الف، ۱۵۱، ۱۱۷ ایسی دفعات کے تحت مقدمات بنا بنا کر سیاسی کارکنوں کو پریشان کرنے کی ایک عام مہم شروع کر دی گئی ہے۔ پریس کا گلا گھونٹنے کے لیے پریس ایمرجنسی ایکٹ ہی کچھ کم نہ تھا، لیکن اب تو ڈیکلریشن کے قواعد و ضوابط کو سخت کر کے، ایڈیٹروں کو ذرائع معلومات بتانے پر قانوناً مجبور کر کے، نیز کاغذ وغیرہ کے سلسلے میں گوناگوں پابندیاں لگا کر تحریر کی آزادی کو بری طرح مجروح کر دیا گیا ہے۔ مجلس شوریٰ نے اس آمرانہ پالیسی کا پورا پورا جائزہ لے کر یہ رائے قائم کی ہے کہ اس کا ردِ عمل ملک کے استحکام اور اس کی وحدت و سالمیت کے لیے سخت نقصان دہ ہے۔ ان طریقوں کو اختیار کرنے کے لیے تخریبی، جمہوریت دشمن اور تشدد پسند طاقتوں کو کچلنے کا بہانہ معقول وجہ جواز مہیا نہیں کرتا، کیونکہ ان کی وجہ سے الٹا جمہوری طریق کار سے عوام میں مایوسی پھیلتی ہے اور وہ سرپھرے متشددانہ طریقوں کی طرف مائل ہو کر اپنے آپ کو شورش پسند عناصر کے حوالے کر دیتے ہیں۔ کسی بھی چیز کا سدِ باب کرنے کے لیے یا تو دلیل کی طاقت سے رائے عام کو ہموار کر کے کام کیجیے،

یا باضابطہ قانونی کارروائی کے ذریعے مواخذہ کیجیے۔ ورنہ حکومت اور عوام کے درمیان بُعد اور کشمکش کی خلیج وسیع تر ہوتی جائے گی۔ اور اس کا نقصان پاکستان کے عین وجود کو اٹھانا پڑے گا۔

اسی سلسلے میں مارشل لا کے اسیروں کا معاملہ سامنے آتا ہے۔ جس کے لیے پورے ملک میں سال بھر سے شدید اضطراب پھیلا ہوا ہے۔ یہ مارشل لا جس طرح لگایا گیا تھا، اس کے تحت جس شان سے فوجی عدالتیں بٹھائی گئیں اور نئے نئے قواعد وضع کیے گئے، جس طریقے سے مقدمات چلا چلا کر سنگین سزائیں دی گئیں، پھر جس طرح انڈمنٹی ایکٹ کے ذریعے ان سزاؤں کو مستقل بنایا گیا، اور اپیل کے حق کے نام سے قیدیوں کی درخواستوں پر فیڈرل کورٹ کی رائے حاصل کرنے کی انوکھی دفعہ رکھی گئی، پھر جس بے نیازی کے ساتھ ملک گیر احتجاج اور مطالبوں کو ٹھکرا کر راج ہٹ کا مظاہرہ کیا گیا، اور بالآخر جس پراسرار پالیسی کے تحت بالاقساط رہائیاں عمل میں لائی گئیں، اس پوری رفتار واقعات سے لوگ کسی نہ کسی حد تک باخبر ہیں۔ لیکن اس ضمن میں خاص طور پر جو سنگین طرز عمل جماعت اسلامی اور مزید امتیازی طور پر مولانا مودودی کے بارے میں مسلم لیگی اقتدار نے اختیار کیا ہے اس سے بھی دنیا ناواقف نہیں۔ اب کہا جاتا ہے کہ ہم قانون کے تقاضوں سے مجبور ہیں اور ان تقاضوں کو رائے عام کے احتجاج اور مطالبوں پر قربان نہیں کر سکتے۔ مجلس شوریٰ نے اس دعویٰ کی حقیقت کو پوری طرح واضح کرنے کے لیے ایک مفصل بیان جاری کیا ہے جس میں واقعاتی تاریخ کو چودہ نکات میں مرتب کر کے پیش کیا گیا ہے۔ یہ واقعاتی تاریخ بول بول کر کہہ رہی ہے کہ قانونی تقاضے کے پردے میں سیاسی انتقام کارفرما ہے۔ اس بیان میں حکمراں طاقت کو متنبہ کیا گیا ہے کہ اس افسوسناک روش سے لوگوں میں جو طرح طرح کے اندیشے پھیل رہے ہیں، ان کے نتائج و اثرات کی ذمہ داری خود اسی کے سر عائد ہو گی۔

ان ساری قراردادوں کو پڑھنے سے پاکستان کے استحکام اور اس کی تعمیر و ترقی کے لیے ایک جامع پروگرام اخذ ہوتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ملک کے سوچنے سمجھنے والے تمام لوگ اس پروگرام کا گہری نظر سے

مطالعہ کریں، اور یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کریں کہ فی الواقع اُن کی بھلائی کے لیے مختلف مسائل کا وہ حل موزوں ہے یا نہیں جو اس پروگرام میں سامنے آتا ہے۔ اگر وہ محسوس کریں کہ یہ پروگرام ان کی دینی و دنیوی اور اخلاقی و معاشی فلاح کا ضامن ہو سکتا ہے تو پھر اُن کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ وہ جمود اور انتشار کی حالت سے نکلیں، اپنی ساری قوتوں کے ساتھ اس پروگرام کو پیش کرنے والی جماعت کا ساتھ دیں اور تغیر و اصلاح کی اُس اجتماعی جدوجہد میں پورا پورا حصہ ادا کریں جو وہ جماعت عمل میں لا رہی ہے۔
